


TRANSFERRED
ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

L'AVENIR DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE PARTIE

Le Passé chrétien

VIE ET PENSÉE

IV

DU MÊME AUTEUR

Étude sur les Gesta Martyrum romains, 6 volumes in-8, Paris. Fontemoing.

I. Vue générale. Le mouvement légendaire ostrogothique. 1900. (Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Prix Bordin 1901.)
II. Le mouvement légendaire lérinien. 1907.
III. Le mouvement légendaire grégorien. 1907.
IV. Le Néo-Manichéisme et la légende chrétienne. 1909.
V. La légende romaine et la légende grecque. (*Sous presse.*)
VI. Les collections. (*Sous presse.*)

L'Avenir du Christianisme. Première partie : *Le Passé chrétien. Vie et Pensée.* Troisième édition refondue. Paris, Bloud. 1908, 8 volumes.

I. Époque orientale. Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive (jusqu'au temps d'Alexandre).
II-III. Époque syncrétiste. Histoire de la fondation de l'Eglise (depuis Alexandre jusqu'au IIIe siècle).
IV-V. Époque méditerranéenne. Histoire de l'Eglise (du IIIe au XIe siècle).
VI-VIII. Époque occidentale. Histoire de l'Église (du XIe au XVIIIe siècle).

La Christianisation des foules. *Étude sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des Saints.* 3e édition. 1907. Bloud.

Le Passionnaire occidental au VIIe siècle. Mélanges d'Archéologie et d'histoire..... Ecole de Rome 1906.

Saint-Irénée. (Collection *La Pensée Chrétienne.*) 2e édition. Bloud. 1906.

Saint-Irénée. (Collection *les Saints.*) Paris, Lecoffre, 2e édition. 1906.

Mémoires du général baron Desvernois, 1789-1815. Egypte et Naples. Paris. Plon. 1898. In-8.

Murat et la Question italienne en 1815. Rome. Cuggiani. 1898. In-8.

Le régime Jacobin en Italie. Etude sur la République romaine de 1798. Paris. Perrin. In-8, 1900. (Couronné par l'Académie française, 1900.)

EN PRÉPARATION

L'Avenir du Christianisme. Seconde partie. *Les vieux pays au XIXe siècle.*

Les Gesta Martyrum romains. Édition critique.

Etude sur les Gesta Martyrum occidentaux.

L'AVENIR DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE PARTIE

Le Passé chrétien

VIE ET PENSÉE

PAR

Albert DUFOURCQ
Professeur à l'Université de Bordeaux

IV

Époque Méditerranéenne.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE DU IIIe AU XIe SIÈCLE

* *Le Christianisme et l'Empire.*

TROISIÈME ÉDITION REFONDUE

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET Cie
7, PLACE SAINT-SULPICE, 7

1910

AVERTISSEMENT

Ce volume et le suivant[1] forment le livre III d'une histoire générale de la religion judéo-chrétienne qui en comprend quatre : I, Époque orientale : histoire comparée des religions païennes et de la religion juive jusqu'au temps d'Alexandre le Grand[2]; II, Époque syncrétiste : histoire de la fondation de l'Église depuis le temps d'Alexandre jusqu'au temps des Sévère[3]; III, Époque méditerranéenne : histoire de l'Église depuis le IIIe siècle jusqu'au XIe ; IV, Époque occidentale : histoire de l'Église depuis le XIe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe.

Sur l'esprit, le plan, la méthode de cette synthèse, voir la préface et l'introduction, au début du premier

[1] Le tome V, *Le Christianisme et les Barbares*, 395-1050, contient trois chapitres [le Christianisme et les Germains ; le Christianisme et l'organisation impériale; le Christianisme et la désorganisation seigneuriale].

[2] Cinquième édition, 1909.

[3] Quatrième édition, 1909 (en 2 volumes : *La Révolution religieuse ; Le Christianisme primitif*).

volume. Je me borne ici à noter d'un mot le point de vue auquel je me suis placé pour écrire le livre III. L'histoire de l'empire romain du IIIe au Xe siècle présente le tableau d'une décadence saccadée, et qui se précipite : la renaissance de l'Orient et l'éveil de l'Occident le forcent à reculer, le contraignent à se disloquer, finalement le transforment[1]. Comment l'Église, après une heure d'extraordinaire éclat, semble destinée à partager sa ruine, mais sait à temps séparer ses destinées des siennes, évacue l'Orient et s'enracine en Occident, c'est ce que disent les pages qui suivent.

[1] La plupart des historiens, à tort selon moi, séparent les IIIe-IVe siècles des Ve et VIe, *comme si le réveil de l'Orient et l'éveil de l'Occident dataient des Ve-VIe ;* à tort, ils rattachent les Ve-Xe aux XIe-XVe, *comme si l'œuvre organisatrice des XIIe-XIIIe avait vraiment commencé aux Ve-Xe siècles.* D'autre part, *ce n'est pas le baptême de Constantin qui marque la fin de l'époque primitive,* mais la crise montaniste du début du IIIe [voir t. III, p. 236] : le IIIe et le IVe siècles chrétiens (vie et pensée) présentent sensiblement la même physionomie. Et *ce n'est pas davantage de Michel Cérulaire, ni de Photius qu'il faut dater le schisme byzantin,* mais du jour où, la crise ouverte par Chalcédoine s'étant logiquement close, l'unité de l'Église ne se reforme pas d'elle-même. Sur notre critique d'ensemble de l'idée de moyen âge, voir notre tome I, p. XX, sq.

J'ajoute que j'ai cru voir et voulu montrer dans *le Néo-Platonisme une riposte à l'Origénisme.*

LIVRE III

L'ÉPOQUE MÉDITERRANÉENNE

HISTOIRE DE L'ÉGLISE DU IIIe AU XIe S.

LE PASSÉ CHRÉTIEN

LIVRE III

L'ÉPOQUE MÉDITERRANÉENNE

La conquête du monde par Iahvé, qui a été annoncée par les Prophètes, lancée par Jésus, commencée par les Apôtres, se poursuit du IIIe au Xe siècle dans les pays méditerranéens, et dans ces pays seuls : ils sont et ils demeurent le berceau de la civilisation, comme ils étaient hier le théâtre de la Révolution religieuse. Depuis de longs siècles, durant lesquels s'est mêlée leur histoire, certaines conditions de vie assez analogues s'y sont formées peu à peu, que l'œuvre romaine, administrative, économique et intellectuelle, a pu uniformiser encore : du IIIe au Xe siècle, l'empire tâche de se survivre et de résister à la poussée barbare. L'unité géographique de ces régions et, dans une certaine mesure, leur unité morale, surtout l'analogie des révolutions qui les transforment, voilà ce qui constitue l'unité de cette époque.

C'est au commencement du IIIe siècle qu'il convient de rapporter le début de l'ère des invasions : alors apparaissent les Perses sur l'Euphrate [1], les Goths sur le Danube [2], les Alamans et les Francs sur le Rhin [3]; l'assaut commence, qui fera tomber, aux Ve, VIe, VIIe siècles, les murailles du vieil empire. Un peu partout, les villes menacées se resserrent et se ceinturent de remparts.

En raison de ce péril extérieur, l'autorité politique du Sénat disparaît et s'accroît le rôle politique des armées ; le pouvoir de l'empereur devient despotique, absolu, sans gagner en force effective : il accapare l'administration de toutes les provinces, qu'il sera bientôt incapable de défendre.

Ces changements commencent de se manifester au temps de Septime-Sévère, le chef de l'armée du Danube que ses soldats élèvent au trône [4] : ils sont plus apparents encore au temps de Dèce [5] et surtout d'Aurélien [6], le premier empereur qui porte le diadème ; enfin la révolution constitutionnelle est couronnée par les réformes de Dioclétien [7].

[1] [En 212-214, triomphe de la dynastie patriote des Sassanides : fixation du texte de l'Avesta : le grand prêtre Tansar, IIIe siècle].

[2] En 214, Caracalla les repousse.

[3] Victoires de Caracalla en 213.

[4] [193-211].

[5] [249-251].

[6] [270-275].

[7] [284-305].

Comme la situation extérieure, comme la situation intérieure, la situation morale de l'empire subit, à partir du IIIe siècle, de graves modifications. Le prestige de Rome et de sa civilisation baisse peu à peu; l'unité du monde impérial s'ébranle ; le vieux droit de Rome « est envahi par des éléments provinciaux qui, au lieu de se fondre avec les éléments purement romains (comme à l'époque syncrétiste), coexistent avec eux et forment un ensemble hétérogène »[1] : les vieilles nations conquises semblent renaître ; au mouvement centripète de l'époque syncrétiste s'oppose le mouvement centrifuge de l'époque méditerranéenne : il aboutit à la dislocation que l'on constate à la fin du Xe siècle, et que l'exaltation de Byzance et de Milan rend sensible dès la fin du IVe. Cette décadence de Rome entraîne un recul de l'Hellénisme dont elle s'est constituée le champion. De là, l'offensive et la victoire des civilisations orientales[2] et occidentales[3] qu'attestent les transformations de toute nature[4] qui s'opèrent à

[1] Cuq. *Inst. jurid. des Rom.*, II, 1908, 770.

[2] Syrie, Iran, Égypte.

[3] Germains, Gaulois.

[4] L'influence orientale contribue à faire évoluer dans le sens autocratique le pouvoir impérial : elle se fait également sentir dans le domaine artistique. Consulter les travaux de Strzygowski : *Orient oder Rom.*, Leipzig. 1901 : *Hellenische und koptische Kunst.*, 1902 : *Kleinasien. ein Neuland der Kunst-Geschichte*, 1903 : *Der Dom zu Aachen*.... 1904 : *Mschatta*, 1904 : *Kleinarmenische Miniaturmalerei*. 1907 ; et *Denkschr. d. Kais. Ak. d. Wiss. in Wien. Ph.-hist. Klas.*, 52. 1906 (*Die Miniaturen des serbischen Psalters*. Wien). L'art impérial, l'art romain. l'art chrétien ont pour berceau, non pas Rome, ni Byzance, mais l'Orient

l'Orient et à l'Occident, et que couronne, ici et là, l'édification des deux empires rivaux de l'empire romain, chassé de Rome, l'empire arabe et l'empire franc. De là, aussi, la mort de la science.

Ce grand drame d'histoire s'est déroulé en trois actes. Durant la première période (IIIe et IVe siècles), que j'appellerais volontiers la période romaine, le Christianisme pénètre peu à peu et ranime un instant la société et la pensée antiques, telles qu'elles se sont fixées dans le cadre impérial, où elles commencent de fléchir. — Ce cadre se brise du Ve au VIIIe siècle : le Christianisme disparaît des régions où triomphe l'Islam, s'étiole partout où domine Byzance, se concentre et s'enracine dans le pays où se sont établis les Barbares. — A la période où il marche ainsi vers l'Ouest, c'est donc la période franque qui succède : dans le cadre croulant de l'empire, la vie chrétienne refleurit un instant [1]. Mais la révolution reprend son cours : une transformation profonde perturbe les conditions normales du développement social et de la vie chrétienne ; le passé impérial s'abolit au milieu de l'anarchie qui ne cesse de croître [2]. Pour avoir quasi confondu sa

hellénistique (Syrie, Egypte, Arménie), qui a, plus qu'on ne le croyait, retenu ses traditions nationales antérieures à l'Hellénisme.

[1] Noter que l'empire *carolingien* ne ressuscite qu'en apparence l'empire romain : ses bases, chrétienne et seigneuriale, sont tout autres.

[2] Sauf en Germanie : là seulement la renaissance occidentale date du Xe siècle. Mais, à vrai dire, il s'agit moins, ici, de renaissance que de naissance.

cause avec celle de la civilisation qu'elle a transfigurée, voici l'Église vaincue : chassée de son berceau, horriblement rabaissée par les Germains près desquels elle a fui, elle semble destinée à périr. Après l'empire, les Barbares ont trahi son attente. C'est une époque de l'histoire du monde qui finit.

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE IMPÉRIALE : LA VIE CHRÉTIENNE DES SÉVÈRE AUX VALENTINIEN

Au second quart du IIIe siècle, l'Église chrétienne et l'État romain sont constitués comme deux puissances distinctes et autonomes ; et ils se connaissent comme tels. Avant de montrer l'évolution de leurs rapports, et comment, devenus ennemis, puis alliés, ils luttent, puis collaborent l'un avec l'autre, il convient de jeter un coup d'œil sur leur situation respective.

I

A trois groupes d'églises apostoliques, de force très résistante et de large rayonnement, se juxtaposent trois autres groupes d'églises plus jeunes, mais où la vie chrétienne paraît déjà très intense.

Au premier rang brille Antioche. On peut vanter les temples d'Athènes et les écoles de Tarse : Antioche reste jusqu'à la chute de l'empire romain la métropole de l'Hellénisme, la plus grande ville où l'esprit grec,

malgré l'action dissolvante du milieu oriental, soit demeuré le plus puissant. Les souvenirs qu'y ont laissés les Séleucides contribuent à son prestige ; et sa position au point précis où l'Euphrate se rapproche le plus de la Méditerranée, concourt à l'entretenir : c'est le centre tout indiqué de la défense romaine, lorsque, comme aujourd'hui, le péril persan va naître sur l'autre rive du fleuve. Cette métropole de l'Hellénisme a été, après Jérusalem, la première métropole du Christianisme ; elle demeure une de ses plus brillantes capitales. Le nombre de ses fidèles, la science de son clergé sont universellement connus; parmi les évêques, Ignace et Théophile et Sérapion sont les plus fameux. L'importance politique d'Antioche se reflète dans sa situation religieuse : la plupart des églises de Palestine et de Syrie, de Cilicie et d'Osrhoène, d'Arabie et de Mésopotamie gravitent autour d'elle [1]. Césarée, Tyr, Ptolemaïs, Rhossos, Tarse, Jérusalem, Emmaüs (Nicopolis), Bostra ont des chrétientés florissantes : là vivent des hommes d'une piété ou d'une science légendaire, comme Narcisse ou Julius Africanus [2]. L'église d'Édesse,

[1] Pour plus de détails, voir Harnack : *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. 2e Auflage, 1906, II, 77 (Palestine), 98 (Phénicie), 102 (Coelesyrie), 117 (Osrhoëne et Mésopotamie), 127 (Arabie), 131 (Cilicie), 116 (Chypre) ; — Duchesne : *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, 1906, 443-464.

[2] Soldat, médecin et architecte chrétien, riche, voyageur, chasseur et savant qui vivait dans la première moitié du IIIe siècle. Né à Aelia, il travaille à Emmaüs-Nicopolis (Palestine), visite l'Egypte, l'Arménie, la Phrygie, Rome où il construit une bibliothèque près du Panthéon. Nous avons un fragment d'une lettre où il cherche à concilier les deux généalogies évangéliques

fille directe d'Antioche, date de l'âge apostolique : et la conversion d'Abgar et la science de Bardesane [1] affermissent et illustrent le Christianisme de ces contrées.

Les églises d'Asie Mineure gardent pieusement le souvenir de saint Paul, de saint Pierre et de saint Jean. Dans la vieille province d'Asie, depuis longtemps hellénisée, comme dans les pays à demi barbares encore du Pont, de la Cappadoce et de la Bithynie, les chrétientés se pressent, nombreuses et ardentes : c'est Éphèse et Iconium, Smyrne, Sardes, Lystre et

[Eusèbe, I, 7]; sa correspondance avec Origène, au sujet de l'histoire de Susanne ; des fragments d'une encyclopédie médicale par lui dédiée à Alexandre Sévère [κεστοί] [P. G, 10, 35 et 11, 41]; des fragments de sa *Chronographie*, conservés dans Eusèbe : les synchronismes qu'il établit entre l'histoire profane et l'histoire sacrée démontrent l'antiquité de Moïse. Eusèbe, Malalas, le Chronicon Paschale, Sulpice Sévère ont utilisé son travail : avait-il eu des précurseurs ? [H. Gelzer : *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, 3 vol., 1885-98, Leipzig]; Duchesne : *op. laud.*, I, 460-462 ; Bardenhewer, II, 219.

Narcisse était évêque de Jérusalem à la fin du IIe siècle [Eusèbe, IV, 5 ; Duchesne, I, 458].

[1] Sur Bardesane, voir tome III, p. 232, n. — On a vu, t. II, p. 114, la conversion d'Izate au Judaïsme. Le Christianisme est établi à Edesse avant l'an 170 ; c'est environ ce temps que semble avoir été faite la traduction syriaque de la Bible qui s'appelle la *Peshitto* [Duval : *Litt. syriaque*, p. 32] ; peu après, le roi Abgar IX le Grand (179-214) se convertit lui-même à l'Evangile, peut-être à la suite de son voyage à Rome vers 202, peut-être à la suite de ses rapports avec Jules Africain et Bardesane. C'est dans ces milieux que furent redigées les fameuses lettres d'Abgar V à Jésus et de Jesus à Abgar. [Voir les articles d'Abgar dans Vacant, Cabrol ; Duval : *Histoire d'Edesse*, Paris, 1891 ; Tixeront : *Origines de l'eglise d'Edesse*, 1888 ; Lipsius : *Die Edessenische Abgarsage*, 1880].

Derbé, Laodicée, Nicomédie et Amastris, Hiéropolis et Hiérapolis, Euménie, Synnada et surtout Césarée[1]. Quartier général de l'armée d'Asie Mineure, point d'appui de la politique impériale qui travaille à renouveler la face de ces pays, entrepôt du commerce qui unit la Méditerranée à l'Euphrate, Césarée a silencieusement grandi au IIe siècle tandis que se déplaçait le centre de gravité de l'Asie romaine. Au début du IIIe siècle, l'influence d'Éphèse s'est abaissée, Césarée apparaît comme une métropole incontestée. Malgré le succès prodigieux des Montanistes, malgré la persistance des vieux cultes indigènes de Cybèle et d'Attys, malgré le développement du Mithriacisme, certaines villes de Phrygie sont presque entièrement chrétiennes ; dans divers pays, les inscriptions chrétiennes ne sont même plus cachées. La foi des fidèles est ardente : le succès du Montanisme l'atteste, et les

[1] Voir Harnack : *op. laud.*, II, 153-195 et Duchesne : *op. laud.*, I, 433-444. D'après Hippolyte [*in Dan.*, Bonwetsch, 232], une prophétesse cappadocienne, qui accomplit elle-même la liturgie, entraine les foules vers Jérusalem. C'est environ le temps d'Alexandre et de son dieu Glycon [voir t. II, p. 19, n. 1.]. Tous ces pays semblent s'être christianisés de bonne heure, assez facilement : voir déjà la lettre de Pline à Trajan : « Neque civitates tantum sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est... Certe satis constat prope iam desolata templa cœpisse celebrari et sacra sollemnia diu intermissa repeti » ; et les inscriptions chrétiennes de Phrygie : et le nombre des chorévêques qui se trouvent à Nicée [Cumont : *Les Inscr. chrét. d'Asie Min.* — Mélanges..., 1895]. — On sait l'invasion des Goths de Kniva, en 251, le désastre de Dèce, et la désolation d'une grande partie de l'Asie Mineure aussi bien que de la Thrace [Schiller, I, 806, sq., Tillemont : *Hist.*, III, 318].

premiers pèlerins qu'ait mis en route le désir de voir la Terre Sainte et la « Ville Royale » sont deux Asiatiques, Alexandre de Cappadoce et Abercius d'Hiérapolis. D'autre part, l'usage des conciles ne semble en aucun pays avoir été plus familier aux évêques. Ici encore la vie chrétienne a poussé de fortes racines.

La vitalité de l'église de Rome et l'attraction qu'elle exerce sont suffisamment attestées par l'histoire antécédente. La communauté romaine n'a pas perdu le point d'appui qu'elle a trouvé, dès la première heure, dans l'aristocratie locale : aux Flavii Clementes et aux Acilii Glabriones sont venus se joindre, dans le cours du second siècle, les Cæcilii, les Æmilii, les Cornelii. C'est maintenant la catacombe de Calliste qui l'emporte en dignité sur les autres : c'est « le cimetière » de l'église et la résidence du pape. Le nombre des chrétiens romains approche sans doute de trente ou quarante mille ; une quarantaine de prêtres et une centaine d'autres clercs assurent le service de la communauté. Les églises italiennes gravitent autour de Rome : très rares dans le nord, elles sont assez nombreuses, au contraire, dans le sud de la péninsule, une cinquantaine environ. Naples, Tarente, Brindes, Syracuse paraissent avoir été les principales[1]. — Co-

[1] Sur Rome, voir Harnack, II, 204. *C'est au cours du IIIe siècle que l'église romaine se met à parler latin :* jusque-là, le grec était sa langue officielle. Corneille († 253) est le premier pape dont nous ayons une épitaphe latine : encore écrivait-il en grec [Eusèbe, VI, 43, 3].

Sur l'Achaïe, voir Harnack, II, 196-200.

rinthe, qui exerce une sorte de surveillance sur les églises de Grèce et de Crète, rentre elle-même, ce semble, dans l'orbite de Rome.

A côté de ces vieilles églises émergent de l'ombre, à la fin du second siècle, Alexandrie, Carthage et Lyon. L'importance économique et morale d'Alexandrie n'est pas moindre alors qu'au temps de Philon ou des Ptolémées ; l'éclat de cette université curieuse qu'est le Musée explique même que l'église alexandrine nous soit connue d'abord par son école. Divers systèmes syncrétistes et gnostiques s'y disputaient les esprits : la communauté des fidèles avait ainsi été conduite à organiser une école officielle, le *didascalée*, où les chefs ecclésiastiques ne se contentaient pas de donner un enseignement élémentaire, tel qu'il convenait à des catéchumènes ; « ils y faisaient exposer et défendre la foi par des érudits et des philosophes chargés officiellement de ce soin, nommés et révoqués par eux ». C'est déjà l'église qu'on appellera plus tard φιλοσοφικωτάτη, l'église qu'ont illustrée Pantenus et Clément et qui va produire Origène. Mais l'ardeur de sa foi et l'étendue de sa science sont plus célèbres que l'exactitude de sa doctrine : compatriotes de Basilide, de Valentin et de Carpocrate, Clément et Origène n'ont pas su se préserver toujours d'erreurs analogues aux leurs ; on ne voit pas qu'aucun évêque alexandrin ait réfuté ces fameux hérétiques ou qu'aucun ait exercé nulle part, avant ces fameux docteurs, une influence quelconque. Le Christianisme alexandrin semble moins homogène

que le Christianisme des églises apostoliques : il rayonne néanmoins sur toute l'Égypte où se sont formées de nombreuses communautés, et aussi sur la Cyrénaïque[1].

Si l'église d'Alexandrie fut peut-être fondée par des chrétiens de Palestine — il y eut souvent des rapports étroits entre celle-ci et celle-là, — il se peut encore que l'église de Carthage ait été l'œuvre de Rome : l'histoire de Tertullien, nous l'avons vu, l'histoire de saint Cyprien, nous le verrons, attestent les relations intimes qui, même au point de vue ecclésiastique, unissaient l'Afrique à l'Italie. L'Afrique et la Numidie étaient profondément romanisées, tandis que les populations des deux Mauritanies, Césarienne et Tingitane, échappaient dans une mesure notable à l'action des procurateurs impériaux. La même différence se reflète dans la situation religieuse : plus qu'à l'occident, c'est à l'orient de l'Afrique mineure que le Christianisme a pénétré. Carthage et Lambesse, les deux centres romains, sont aussi le siège de deux importantes églises autour desquelles se pressent près de quatre-vingts autres; certaines d'entre elles sont même établies hors de la ligne des postes romains, chez les Gétules et chez les Maures. Les martyrs scillitains, les saintes Félicité et Perpétue, l'infatigable activité de Tertullien ont fait connaître à l'Église la fougue, la science et

[1] Sur Alexandrie et l'Égypte, voir Harnack, II, 132 et Duchesne, I, 475, sq.; G. Lefebvre : *Recueil des inscriptions grecques d'Egypte*, 1907. Le Caire.

aussi les égarements dont ces jeunes communautés sont capables [1].

L'église de Lyon, au contraire, fille assurée des églises d'Asie, n'est pas moins illustre par l'orthodoxie de ses évêques que par le courage de ses martyrs. Il est possible que ce soit saint Irénée qui ait

[1] Voir Harnack, II, 234 et Duchesne, I, 388. L'Afrique et la Numidie correspondent à peu près à la Tunisie et à la province de Constantine, la Césarienne aux provinces d'Alger et d'Oran, la Tingitane au Maroc [Tissot : *Géogr. comp. de la prov. rom. d'Afrique*, 1884, 1888, 2 vol. : Toulotte : *Géogr. de l'Afr. chr.*, 1891, 4 vol. : Babelon, Cagnat et Reinach : *Atlas arch. de la Tunisie*, 1892 : Toutain : *Les cités romaines de la Tunisie*, 1896 : Monceaux, *Hist. litt. de l'Afr. chrét.*, 1901, 1902, 3 vol. : Leclercq : *L'Afrique chrétienne*, Paris, 1904, 2 vol. et dans Cabrol ; Guignebert : *Tertullien, étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire*, 1901 : Audollent, *Carthage romaine*, 1901].

Il est très possible que les premières traductions latines de la Bible aient l'Afrique pour patrie. Voir Monceaux : *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I (1901), 97-116. — C'est au début du IIIe siècle, selon toutes les vraisemblances [Monceaux, I, 463-508] que fleurit Minucius Felix, rhéteur chrétien dont nous avons gardé un dialogue charmant, l'*Octavius* (écrit entre 213 et 250, après Tertullien, avant Cyprien). Contre Cæcilius qui plaide la cause du Paganisme, Octavius en démontre les contradictions et la fausseté : et il démontre aussi la pureté, la vérité, la bienfaisance du Christianisme. « Tout cela avec une émotion communicative, avec une éloquence entraînante, quoique un peu apprêtée, et souvent alourdie d'érudition. » Voir Gaston Boissier : *La fin du paganisme*, I, p. 251 ; Renan : *Marc-Aurèle*, 389. [Pour Bardenhewer, M. Félix est de peu antérieur à Tertullien, qui s'en inspire].

Sur les chrétientés d'Espagne, qui sont, semble-t-il, en étroits rapports avec les chrétientés d'Afrique, voir Leclercq : *L'Espagne chrétienne*, Paris, 1905 ; Harnack : *op. laud.*, II, 255. La romanisation de l'Espagne s'achève au moment où saint Paul y porte l'Evangile : la lettre 67 de saint Cyprien mentionne les églises de Léon, Astorga, Merida et Saragosse. Sur le concile d'Elvire, peu avant 303, voir *infra* p. 49, n. 1.

rédigé les actes de saint Pothin, de sainte Blandine et des autres saints martyrisés avec eux. Autour de l'église établie dans la métropole des Gaules gravitaient sans doute les quelques communautés éparses dans le pays : elles étaient certainement rares et récentes, les églises de Narbonnaise mises à part. Les deux Germanies (Cologne et Mayence), l'Helvétie et les pays Danubiens, la Bretagne n'étaient pas beaucoup plus riches au point de vue chrétien : si toutes ces régions avaient entendu déjà annoncer l'Évangile, si même l'une d'entre elles, l'Espagne, reçut vraisemblablement la visite de saint Paul, on ne voit pas que la vie chrétienne y ait fait nulle part de sérieux progrès. Il semble, du reste, que l'hégémonie de Lyon soit menacée par les progrès rapides de Vienne, d'Arles et de Trèves[1].

Le groupement des chrétiens autour de ces six métropoles est de plus en plus clairement aperçu des hommes d'état romains. Or, la conception chrétienne

[1] D'après Hirschfeld [*Sitzber. d. K. preuss. Ak. d. Wiss.*, 1895, 381], l'église lyonnaise au début du IIIe siècle est surtout grecque de langue ; elle n'est pas considérable. — Sur le déclin de Lyon au IIIe siècle, voir Bloch : *La Gaule indépendante et la Gaule romaine*, Paris, 1900.

Sur les églises de Gaule et de Germanie, voir Harnack : *op. laud*, II, 222-223. — Sur les églises de Bretagne, (la romanisation du pays est récente et superficielle), voir Harnack, II, 233 et *Sitzber. d. K. preuss. Ak. d. Wiss*, 1904, 909 (légende de Lucius). Il est vraisemblable que le Christianisme avait atteint la grande île [Origène : *Hom IV*, 1, *in Ez.*] au IIIe siècle. Au concile d'Arles de 314, siègent trois évêques anglais : Restitutus de Londres, Eborius d'York, Adelphius de Lincoln ? Nous connaissons deux ou trois martyrs anglais de la persécution dioclétienne (saint Alban).

est contradictoire à la conception païenne, comme la religion à l'irréligion ; la pénétration progressive de celle-là dans les faits met nécessairement celle-ci en péril. A mesure que la foi se fixe, s'enracine, s'étend dans une conscience, la vivifie et l'illumine, la vie dont cette conscience est le centre se transforme elle-même, et elle tend, indirectement et directement, à transformer les consciences voisines. Entre deux Romains de race, l'un païen, l'autre chrétien, la distance est infiniment plus grande qu'entre un Grec et un Barbare ; les idées que, plus ou moins consciemment, ils vivent, sont contradictoires ; les principes religieux, le culte, les règles de la vie privée, les idées qu'ils se forment touchant l'avenir du monde et l'importance de la vie présente, tout les oppose. Au sein de la nation romaine guidée par de séculaires traditions, naît une nation ennemie que poussent des traditions contraires.

Cette contradiction radicale est particulièrement redoutable en un point précis : le Christianisme menace directement de ruiner l'organisation politique de l'empire. L'administration civile s'enveloppe d'un manteau de rites religieux ; l'homme auquel sa conscience interdit d'accomplir ces rites est dès lors incapable de s'encadrer dans cette administration ; il renonce, il doit renoncer à toutes les fonctions publiques, municipales, provinciales ou impériales. Si jamais la loi qui régit sa conscience vient à se rallier l'universalité des citoyens, l'administration romaine

s'effrondre, faute de sujets qui puissent la continuer ; elle est en tout cas compromise du jour où tant d'hommes, parmi les plus capables, s'en détournent ouvertement. Le culte de Rome et d'Auguste exprime de la façon la plus saisissante cette solidarité de la religion et de l'empire païen ; ennemis de la religion, fuyant tout ce qu'elle touche, c'est-à-dire tout ce qu'elle souille, les chrétiens sont, de fait, rebelles à l'empire[1].

Il y a plus : ces rebelles inconscients sont organisés. Ils forment dans chaque ville une société pourvue d'institutions vivaces. Un chef suprême, l'évêque, élu par ses frères, un conseil presbytéral, des tribunaux, une caisse, un service charitable, des réunions de culte à des jours réguliers, des lieux d'assemblée, des sépultures corporatives, c'est tout une petite cité constituée dans la grande[2]. Ces sociétés locales, d'autre part, sont unies les unes aux autres par un sentiment très vif de fraternité qui se fortifie par les conciles, les lettres, les voyages, les échanges d'aumônes. Au-dessus des églises locales, il y a l'Église catholique. Cette unité religieuse est d'autant plus forte qu'aucun sentiment national ne la contrebalance :

[1] Guignebert : *Tertullien, étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire et de la société civile*, Paris, 1901 ; Bigelmair : *Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorconstantinischer Zeit.*, München, 1902. — Voir encore Boissier : *La fin du paganisme*, Paris, 1891, 2 vol. ; et G. Sorel : *La ruine du monde antique. Conception matérialiste de l'histoire*, Paris, 1901.

[2] Dèce, au dire de saint Cyprien, eût mieux aimé voir à Rome un compétiteur qu'un évêque. *Ep.* 55, 9.

les communautés extra-romaines sont insignifiantes, et nul groupement national ne s'est formé déjà au dedans de l'empire. La prépondérance de l'église de Rome enfin est incontestée : on voit en elle l'arbitre des intérêts solidaires et le garant de l'unité.

Ce triple danger, qui déjà occupe Celse, finit par émouvoir les empereurs. Ils publient « des édits nouveaux, spécifiant les catégories de chrétiens à poursuivre, la procédure, les pénalités, les confiscations, les mesures de police » ; rien n'est plus abandonné à l'initiative des particuliers ou au zèle des gouverneurs. Ceux-ci doivent se mettre en campagne et procéder méthodiquement suivant un plan arrêté d'avance dans les bureaux de la chancellerie[1].

« Septime-Sévère est le premier empereur qui ait porté un édit de ce genre. Personnellement, il était loin d'être défavorable aux chrétiens : sa maison en était

[1] Les textes relatifs aux persécutions — les textes authentiques, s'entend — ont été publiés par Knopf : *Ausgewählte Märtyreracten*, Tubingen, 1901 ; par Oscar von Gebhardt : *Ausgewählte Märtyreracten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christlichen Zeit*. Berlin, 1902. Voir aussi Preuschen : *Analecta. Kurzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons*, Freiburg, 1893.

Sur les persécutions, voir Paul Allard : *Histoire des persecutions pendant la première moitie du IIIe siècle*, Paris, 1886, 3e éd., 1907 ; *Les dernières persecutions du IIIe siècle*. Paris, 1907, 3e éd. ; *Le Christianisme et l'empire romain*. Paris, 1897, 8e éd., 1908 ; Neumann : *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian*, Leipzig, 1890, I ; Linsenmayer : *Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat bis zum Tode des Kaisers Julian*, Munchen, 1905. Sur la critique des traditions martyrologiques, voir A. Dufourcq : *Etude sur les Gesta Martyrum romains*, Paris, 4 volumes parus, 1900-1909.

remplie ; son fils Caracalla fut élevé par une chrétienne. » Mais les nécessités de la situation étaient impérieuses : ceci devait tuer cela. Sévère essaya d'enrayer le prosélytisme ; l'édit qu'il porta à cet effet interdisait à tous les non-chrétiens d'embrasser le Christianisme ; les magistrats impériaux devaient rechercher et punir les nouveaux convertis. L'école catéchétique d'Alexandrie fut aussitôt désorganisée, Clément, son chef, contraint de quitter l'Égypte : n'était-elle pas la principale institution de propagande de l'Église? Origène tenta de la reconstituer ; il fut immédiatement poursuivi ; beaucoup de ses disciples, nouveaux convertis, furent arrêtés et exécutés. A Carthage, Félicité, Perpétue et toute une troupe de catéchumènes ou de néophytes subit également le martyre [1].

[1] Septime-Sévère (193-211). L'édit date probablement de l'an 200 : il interdit également les conversions au Judaïsme [*Vita Severi*, 16-17], surtout, semble-t-il, le fait de circoncire les étrangers [Déjà Antonin avait porté semblable défense. *Digeste*, XLVIII, 8, 1]. D'après Allard [*Christ. et emp. romain*, 74], l'ordonnance impériale « regarde, non plus les chrétiens en général, dont la situation légale est depuis longtemps fixée (interdiction du Christianisme par Néron), mais les nouveaux chrétiens, les convertis. L'établissement, en ce qui les concerne, d'un délit spécial, implique nécessairement vis-à-vis d'eux un changement de procédure. Pour cette catégorie de fidèles, le *conquirendi non sunt* de Trajan est effacé. Au lieu d'attendre qu'un accusateur les traduise devant le tribunal, les magistrats reçoivent l'ordre de les poursuivre directement. On espère arrêter ainsi la propagande évangélique ». Voir aussi Duchesne, I, 359-362.

Lire les actes de Perpétue et Félicité martyrisées le 7 mars 203 dans Ruinart, 1859, 137 ou Gebhardt : *Acta martyrum selecta*, 1902, p. 61. Il est certain que l'original est le texte latin ; il est

Les descendants de Septime-Sévère héritèrent de la bienveillance qu'il avait souvent montrée aux chrétiens et négligèrent, ce semble, d'arrêter leurs progrès : Alexandre Sévère voulait même admettre officiellement Jésus-Christ au rang des dieux ; « ses conseillers, qui l'arrêtèrent, ne l'empêchèrent pas de tolérer ouvertement l'existence des communautés, de faire l'éloge de leur morale et de prendre leur défense dans leurs contestations avec des particuliers »[1]. Mais ces conseillers reprirent une influence prépondérante à sa mort[2]. Maximin, élu par les soldats, ne demandait du reste qu'à *ne pas continuer* l'œuvre de son prédécesseur[3]. Les juristes qui le guidaient, satisfaits d'avoir un texte précis qui arrêtât les conversions, préludèrent à l'attaque des églises en les privant de leurs chefs : les évêques et les clercs une fois exilés, on aurait facilement raison des fidèles. Le plan impérial, logiquement conçu, se développait méthodiquement. Les églises furent brûlées ; Origène dut s'enfuir ;

vraisemblable que l'auteur n'est autre que Tertullien [Adhémar d'Alès : *L'auteur de la passio Perpetuæ*, R. H. Ec., 1907, 5]. Traduction française dans Leclerq : *Les Martyrs*, I, (1902), 122. — Voir aussi Allard : *Hist. des pers.*, II, 114, sq.

[1] Lampride : *Alex.*, 49. Il donne gain de cause à l'Eglise contre la corporation des cabaretiers, qui lui dispute un terrain.

[2] Il serait intéressant de mieux connaître les hommes qui, sous le nom de l'empereur, menaient la lutte contre l'Eglise. Ulpien passe pour avoir recueilli les édits relatifs aux Chrétiens [Lactance, V, 2].

[3] C'est le 25 mars 235 que Maximin était reconnu empereur ; il est égorgé avec son fils en juin 238. [Duchesne, I, 366 ; Allard, p. 92]. C'est alors qu'Origène écrit sa *Cohort. ad Mart.*

son ami, le diacre Ambroise, et le peintre Proctétos furent arrêtés ; le clergé de Cappadoce fut décimé ; il semble même que le légat de cette province sévit indistinctement contre tous les fidèles. A Rome, le pape Pontien et Hippolyte furent condamnés aux mines, envoyés en Sardaigne. A Antioche, à Alexandrie, à Carthage, à Lyon, les évêques, plus heureux, échappèrent aux recherches. Enfin, Maximum mourut, et l'Église retrouva un peu de tranquillité. Le successeur de Gordien III, Philippe, paraît même avoir été chrétien : il correspondait avec Origène, ainsi que sa femme ; s'il célébra dans des fêtes païennes le millénaire de Rome, il autorisa le pape Fabien à rapporter solennellement de Sardaigne les reliques de Pontien. Denys d'Alexandrie parla de son « très doux empire » et Origène déclara que, dans un monde ennemi, les chrétiens jouissent d'une paix merveilleuse, « que la Providence dilatait chaque jour les frontières de leur religion et leur donnait enfin la liberté »[1].

Origène se trompait : loin de désarmer, l'empire allait frapper le coup décisif. Avec Sévère, il avait circonscrit le fléau ; avec Maximin, il en avait diminué les forces ; Dèce tente maintenant de l'étouffer. C'est un partisan convaincu des traditions romaines ; tandis qu'il se prépare à repousser les Barbares, il rétablit la

[1] Eusèbe. VII. 10 ; Allard. 93-94 ; Duchesne. I,367. — Philippe l'Arabe règne de 244 à 249 : il a sévèrement proscrit le vice grec.

charge de censeur et la confie au sénateur Valérien avec mission de corriger les abus du monde romain tout entier. Les chrétiens vont être systématiquement traqués, *tous*. Un édit les oblige, *tous*, sans distinction, à faire acte d'adhésion au culte païen. Dans les plus grandes villes comme dans les plus humbles villages, une commission fonctionne, composée de magistrats et de notables ; à l'appel de leur nom, les suspects doivent offrir une victime ou brûler de l'encens ; ils doivent encore blasphémer le Christ et manger de la chair des victimes. Un certificat de type uniforme, arrêté à Rome, leur est délivré alors ; ils sont sauvés. Ceux qui refusent sont condamnés à mort, ou déportés, ou exilés. « La défaillance fut universelle, dit « Denys d'Alexandrie ; un grand nombre de person- « nages en vue se présentèrent d'eux-mêmes. Les « fonctionnaires se laissèrent conduire par leurs « subordonnés... ; ils s'avançaient, la plupart livides « et tremblants, comme s'ils allaient, non pas offrir le « sacrifice, mais servir eux-mêmes de victimes... « Quant aux petites gens, ils se mirent à la suite des « autres ou bien s'enfuirent ; un certain nombre furent « arrêtés. Parmi ceux-ci, il y en eut qui persévérèrent « jusqu'à se laisser mettre aux fers et en prison, quel- « ques-uns même, pendant un temps assez long ; « mais, avant de passer devant la tribune, ils abju- « raient ; d'autres ne furent vaincus que par la tor- « ture. » La tenue des foules fut un peu partout aussi déplorable qu'à Alexandrie. A Smyrne, l'évêque Eu-

daemon abjura même avec un grand nombre de fidèles[1].

« Il y eut en revanche des martyrs et surtout des confesseurs. A Rome, le pape Fabien fut exécuté le 20 janvier 250 ; les prêtres Moïse et Maxime, les diacres Rufin et Nicostrate furent jetés en prison, où ils restèrent plus d'un an. Saturninus, évêque de Toulouse, Carpus et Papylus, évêque et diacre de Thyatire, souf-

[1] Dèce (249-251). Voir Allard, p. 96, sq. auquel j'emprunte plusieurs phrases ; Gregg : *The decian persecution*, 1897 ; Schœnaich : *Die Christ. verf. des. K. Decius*, 1909. Nous avons retrouvé, en original, plusieurs certificats de sacrifice, près d'Arsinoé ou à Oxyrhynque [*Sitz*... Berlin, 1893, 1007 : *Sitz*... Wien, 1894, 3 ; Grenfell et Hunt : *Oxyrhyn. Papyri*, IV, 1904 ; et les publications de Krebs en 1893 et Wessely en 1894. « La pièce se compose de deux parties. La première est une requête adressée aux préposés aux sacrifices de la ville ou du village par celui qui veut faire constater sa soumission. Après l'indication de ses noms, âge, lieu de naissance, signes d'identité, il leur déclare qu'il a de tout temps sacrifié et que « récemment en leur présence, conformément aux prescriptions de l'édit, il a offert l'encens, fait la libation et goûté aux victimes », ce qu'il leur demande de certifier. La commission, ou l'un de ses membres, oppose au bas de la requête son visa, avec la date » [Allard, 98 ; *Nuovo Bull.*, 1895, 68-73].

Lire deux certificats dans Gebhardt : *op. laud.*, 182.

Lire les actes de Pionius, martyrisé à Smyrne le 1er février 250, dans Gebhardt : *Acta Mart. Selecta*, 1902, p. 96 ou dans Ruinart, 1859, 188 (texte latin), ou dans Leclercq : *Les Martyrs*, II, 68 (trad. fr) ; — de Carpus, Papylus et Agathonicé, qui ont été exécutés à Pergame, sans doute à ce moment [Allard : J. de Guibert dans *R. Q. H.*, 1908 ; *contrà* Harnack : *Chron.*, I, 362], dans Gebhardt : *op. laud.*, 13 et dans Leclercq : *op. laud.*, I, 77 (trad. fr.) ; — de Maxime, martyrisé à Ephèse ou à Lampsaque en avril 250 ? dans Gebhardt : p. 121 et dans Leclercq : II, 95 (voir Allard, II, 393) ; — d'Acace, évêque d'Antioche en Pisidie, *qui fut gracié par Dèce*, dans Gebhardt, p. 115 et dans Leclercq, II, 89 (voir Allard, II, 412).

frirent également le martyre. A Smyrne, le prêtre Pionius, surpris au moment où il célébrait l'anniversaire du martyre de Polycarpe en compagnie de quelques personnes, subit le supplice du feu, ainsi qu'un prêtre marcionite, Métrodore. Babylas, évêque d'Antioche, et Alexandre, évêque de Jérusalem, furent mis en prison et y moururent. Origène fut arrêté à Césarée, mis en prison et écartelé : il mourut, deux ans après, des suites de ses blessures. En beaucoup d'endroits, les évêques réussirent à échapper, tels : Cyprien à Carthage, Grégoire le Thaumaturge à Néo-Césarée, Firmilien à Césarée de Cappadoce. Denys, évêque d'Alexandrie, attendit les officiers de police pendant quatre jours, puis il se décida à partir avec ses enfants. Comme on avait retrouvé sa trace et qu'on le ramenait à Alexandrie, des paysans chrétiens prévenus par un de ses fils se précipitèrent sur l'escorte, enlevèrent l'évêque et le portèrent en lieu sûr. De leurs retraites, les évêques qui s'étaient cachés continuaient à diriger leurs églises ; ils restaient en communication avec les membres du clergé et les fidèles hardis qui remplissaient toujours les devoirs de leur ministère et se dévouaient aux œuvres charitables. La vie chrétienne persistait sous la terreur, la correspondance de Cyprien l'atteste.

« Une année se passa dans ces angoisses. Les confesseurs, entassés dans les prisons, mouraient lentement ; de temps à autre, quelques-uns montaient sur les bûchers, étaient jetés aux bêtes ou avaient la tête

tranchée. L'Église enregistrait avec joie ces nobles exemples. On enterrait les martyrs, on visitait les prisonniers, on secourait les fugitifs, on encourageait les âmes tremblantes, on consolait et on réconciliait les apostats. Enfin, vers la fin de l'année 250, la persécution se ralentit. Au printemps suivant, la sécurité revint ; les évêques reparurent, les réunions reprirent leur cours en novembre 251 ; Dèce mourut devant l'ennemi, près du Danube. Le danger semblait disparu. Cyprien put réunir un concile à Carthage et l'église romaine, sans chef depuis quinze mois, se donner un évêque »[1].

Cependant, la tranquillité dura peu : les auteurs de la persécution avaient fait commettre beaucoup de lâchetés, ils n'avaient pas arraché la foi du cœur, comme des lèvres, des apostats ; et peu à peu l'insuccès de leur œuvre apparaissait au regard. Sans se laisser décourager, ils recommencèrent. Ils obtinrent de Trebonianus Gallus, le successeur de Dèce, un nouvel édit qui contraignait les chrétiens à sacrifier ; le pape Corneille fut arrêté ; mais les fidèles accoururent en grand nombre devant le tribunal, confessèrent leur foi, se déclarèrent prêts pour la mort[2] ; et Corneille fut seulement exilé à Cività-Vecchia. Gallus, Valérien hésitèrent à sévir encore : ils semblaient pressentir l'inutilité de leurs cruautés. Mais la chancel-

[1] Duchesne, I, 369-372. J'ai quelquefois resserré le texte.

[2] Fin de 252. Noter que, deux ans plus tôt, lors du martyre de Fabien, les fidèles n'avaient pas bougé.

lerie impériale ne désarmait pas. Macrien montra à Valérien, dans les chrétiens, des ennemis intérieurs de Rome qui conspiraient avec les Barbares, ennemis du dehors ; c'était l'heure où les Francs et les Berbères, les Perses et les Goths violaient à l'envi la frontière. Valérien laissa faire ; et Macrien tenta d'effacer la défaite de Dèce[1].

C'était dans les cimetières que les chrétiens dispersés par l'orage s'étaient rassemblés peu à peu ; ç'avait été leur centre de ralliement et leur point d'appui. On résolut donc de mettre la main sur les cimetières, tout en dispersant les évêques comme par le passé. « Les « empereurs, dit à Cyprien le proconsul d'Afrique, ont « défendu de tenir des réunions et d'entrer dans les « cimetières. Celui qui n'observera pas ce précepte « salutaire encourra la peine capitale. » « La même déclaration est faite à Denys par le préfet d'Égypte. La peine capitale a deux degrés, la mort et les travaux

[1] C'est le nom d'un ministre de Valérien, « païen fanatique, adonné à la magie » en qui Denys d'Alexandrie montre l'auteur véritable de la persécution. Le premier édit parut au mois d'août 257 : il ne vise que le haut clergé, prétend Duchesne, I, 377, et permet le culte privé du Dieu chrétien : « c'était le syncrétisme religieux étendu (à celui-ci) et imposé par l'autorité publique. En cas de refus, le magistrat devait prononcer une sentence d'exil. » On peut reconstituer le texte perdu de l'édit en comparant le premier interrogatoire de S. Cyprien avec celui de S. Denys d'Alexandrie [Eusèbe, VII, 11]. Voir Duchesne, I, 377, note 1.

Le second édit date de juillet 258 : Valérien l'expédie d'Orient où il combat les Goths et les Perses [Schiller, I, 817 ; Tillemont, III, 408]. S. Cyprien en donne l'analyse dans son avant-dernière lettre (80e).

Voir Healy : *The Valerian persecution...*, London, 1905.

forcés. Beaucoup d'ecclésiastiques et de laïques sont, en Afrique, condamnés aux mines pour réunions illicites. L'État s'est saisi des lieux du culte, il en surveille l'entrée. Si l'on y pénètre encore, c'est à la dérobée, par des passages secrets, au risque d'être arrêté, comme l'acolyte Tarcisius près de la catacombe de Calliste, ou enterré vivant, comme les martyrs de la voie Salaria »[1].

Si bien combiné que fût l'édit de 257, il ne produisit pourtant pas l'effet qu'on en attendait. Les évêques exilés continuèrent d'administrer leurs églises, Cyprien de Curube et Denys de Képhro ; les fidèles, chassés des cimetières, trouvaient asile dans les domaines funéraires de leurs frères puissants ou riches : ceux-ci étaient restés de droit privé. Les persécuteurs, furieux de leur impuissance, laissèrent éclater leur rage : ils mirent les chrétiens hors la loi comme rebelles et ennemis de l'empire. Tel est, en effet, le vrai caractère du second édit lancé par Valérien en 258, tandis qu'il était en Orient. Évêques, prêtres, diacres, devaient être exécutés sur-le-champ ; les sénateurs et chevaliers dégradés, privés de leurs biens ; s'ils persistaient, décapités ; les matrones étaient exilées, leurs biens confisqués ; les *Césariens*, c'est-à-dire le personnel innombrable, et répandu un peu partout, des employés de la maison impériale, devaient être dépouillés de leurs biens, enchaînés et exilés dans les domaines du

[1] Allard, 102-103.

fisc. Le 6 août 258, le pape Sixte II, surpris avec son clergé dans une chambre du cimetière de Prétextat, fut décapité sur sa chaire épiscopale avec quatre de ses diacres ; deux autres, Felicissimus et Agapitus, le suivirent de près ; enfin, le dernier survivant, le chef du collège diaconal, le diacre Laurent, fut mis à mort le 10 août. A Carthage, Cyprien comparut une seconde fois devant le proconsul qui, sur son refus de sacrifier, lui fit trancher la tête. Jacques et Marien furent martyrisés en Numidie, Lucius et Montanus dans le Proconsulaire. En Espagne, l'évêque de Tarragone, Fructuosus et ses deux diacres Augurius et Eulogius furent brûlés vifs, l'année suivante, en vertu du même édit. « Tu es évêque ? » lui demandait le gouverneur. — « Je le suis. » — « Tu l'as été », répondit le fonctionnaire impérial, en envoyant le chrétien au supplice. Denys d'Alexandrie fut tiré de son exil, mais, bien qu'il eût beaucoup à souffrir, il ne fut pas exécuté ; le clergé de Césarée de Palestine échappa de même à la mort[1]. En

[1] Lire les actes de saint Cyprien, martyrisé le 14 septembre 258 dans Ruinart, 1859, 261, ou dans Gebhardt, *op. laud.*, p. 124 ; trad. fr. dans Leclercq, II, 103. Voir Allard, II, 56, 112 et Monceaux : *Revue arch.*, 1900.

Lire les actes des saints Jacques et Marien, martyrisés en Numidie, le 6 mai 259 dans Gebhardt, *op. laud.*, 134 ; trad. fr., Leclercq : *op. laud.*, II, 122.

Lire les actes des saints Montanus et Lucius, martyrisés le 24 février 259 (?) à Carthage, dans Gebhardt : *op. laud.*, p. 146 ; trad. fr., Leclercq, II, 133.

Lire les actes de S. Fructueux, évêque de Tarragone, martyrisé le 21 janvier 259 (?) dans Ruinart, 1859, 264 ; trad. fr. dans Leclercq, II, 117.

Orient, les Romains avaient beaucoup à faire avec les Perses[1], et ils craignaient d'exaspérer les chrétiens : Antioche prise voyait les adorateurs du feu venger sur la religion helléno-romaine les injures du Christ ; bientôt après, Valérien, trahi par Macrien, était battu par Sapor ; Tarse, Césarée de Cappadoce avaient le sort d'Antioche. Devenu seul empereur, Gallien fit donc la paix avec les chrétiens : « un édit général rendit aux évêques et à leur clergé — aux magistrats du Verbe, selon son expression — la liberté de leur ministère ; des rescrits réglaient les mesures d'exécution. Les chefs des églises et leurs ministres, supprimés par Valérien, reçoivent ainsi de son fils une sorte d'investiture et comme un titre officiel ; les diverses catégories de propriétés ecclésiastiques sont restituées aux représentants de l'Église ». Après soixante années de lutte, c'est l'état romain qui s'avoue vaincu[2].

[1] En 259, Valerien bat les Perses près d'Edesse ; mais il est battu et pris en 260. Au même moment, 256-268, les Francs ravagent la Gaule et l'Espagne ; les Alamans ravagent la Rhétie et les pays danubiens, puis l'Italie, 256-260 ; les Goths reprennent pied en Asie Mineure, 258 ; les légions de Pannonie et de Gaule se révoltent, 258 ; les Berbères s'insurgent également, etc... Il n'était pas possible que l'empire continuât la lutte.

[2] Salonine, la femme de Gallien, a contribué, peut-être, à le rapprocher des chrétiens. Gallien est le fils de Valérien, chargé par son père — qui s'est réservé l'Orient — de la défense de l'Occident contre les Barbares : associé à l'empire dès le mois d'août 253, il mourra assassiné le 4 mars 268. Malgré ses efforts, l'unité romaine se démembre au milieu des invasions étrangères et des révoltes militaires. — Claude II, 268-270, et Aurélien, 270-275, rétablissent un moment l'ordre et l'unité. Mais les invasions et

L'Église mit heureusement à profit les quarante années de tranquillité que lui valaient sa victoire et les crises intérieures de l'État romain. La liquidation de la situation anormale créée par la persécution, les progrès de la foi parmi les hérétiques et les Barbares, l'intensité et la vivacité de la piété au sein des communautés anciennes, voilà sous quels aspects se présente à cette heure la vie chrétienne. Saint Cyprien à Carthage, saint Denys à Alexandrie, saint Corneille et saint Denys à Rome, saint Firmilien et saint Grégoire le Thaumaturge à Césarée et à Néo-Césarée, voilà quels en sont les guides les plus écoutés, les plus illustres.

« Cyprien avait eu d'abord un grand renom comme maître d'éloquence ; converti au Christianisme, il avait donné sa fortune aux pauvres ; évêque en des jours tragiques, il avait fait admirer sa sainteté, sa douceur, son dévouement, son humilité, en même temps que la fermeté de son âme et la dignité de son caractère. »[1]

les révoltes recommencent leur œuvre destructrice : Dioclétien. 284-305, parvient à l'arrêter pour un temps.

Eusèbe nous a conservé [VII, 13] une lettre impériale ordonnant des restitutions à l'Église, adressée à Denys d'Alexandrie et à d'autres évêques. D'après Allard, *op. laud.*, 112 [S. Paulin de Nole, *Nat.*, XVI, 259, 263, 270-272], les « particuliers chrétiens, dont les biens avaient été adjugés au fisc, furent eux-mêmes indemnisés ».

Y eut-il persécution officielle sous Claude le Gothique, ou seulement des violences locales ? Aurélien voulait rouvrir la persécution [Eusèbe, VII, 13 ; Lactance : *De mort. pers.*, 6] : la mort ne lui en laissa pas le temps.

[1] Cæcilius Cyprianus *qui et Thascius* est né à Carthage vers 210. Ses nombreux ouvrages nous renseignent sur sa vie, et aussi sa

Ce fut lui qui montra la voie à l'Église, lors de l'affaire des Apostats. Les âmes faibles, tombées dans la persécution de Dèce, demandaient à grands cris pardon : leur crime était un cas de pénitence perpétuelle ; un peu partout, néanmoins, on inclinait à leur rendre la

biographie écrite par son diacre Pontius. Rhéteur riche, mondain, il commence par défendre l'idolâtrie ; mais il est converti par le prêtre Caecilianus vers 235. Son passage au Christianisme transforme radicalement sa vie, comme lui-même le remarque (*ad. Donat.*, 4) ; il fait vœu de continence ; il renonce à la richesse, aux lettres profanes : « dans son œuvre qui est si considérable, on ne relève pas une seule citation d'un auteur païen » [Monceaux : *Hist. lit. Afr.*, II, 207). Élu évêque de Carthage en 249, il pardonne à tout un groupe de prêtres qui l'a vivement combattu. Lors de la crise de 250, il fuit aux environs : ce qu'on lui reproche avec vivacité jusqu'au temps de son martyre. Il gouverne son église par l'intermédiaire du prêtre Rogatianus, son confident, puis par une commission spéciale. Après quinze mois d'absence, il revient au printemps 251. — Sur la question des apostats et du baptême des hérétiques, cf. *infra*, p. 35-40 ; sur le martyre de Cyprien, cf. *supra*, p. 31.

La profondeur et l'ardeur de la foi qui anime Cyprien, voilà « le grand charme de sa figure. Il y a des penseurs plus originaux, des logiciens plus rigoureux, des polémistes plus habiles ; mais jusqu'à S. Augustin on ne trouvera pas d'écrivain plus intimement pénétré de la pensée chrétienne... Sa foi est tout imprégnée d'amour et de tendresse, d'enthousiaste reconnaissance pour Dieu et de bonté compatissante pour les hommes. Tertullien (son maître), semble toujours irrité... ; la religion de s. C... connaît les douceurs reposantes de l'amour divin... Cependant sa (charité) ne va jamais jusqu'à la faiblesse » : « ce qui frappe encore dans cette existence si pleine, c'est le grand empire de l'homme sur lui-même. A force de volonté, il a maîtrisé ses passions... Homme d'action avant tout, il avait une vue claire des choses, beaucoup de suite dans les idées, de la décision et de la prudence, un sang-froid imperturbable. Avec cela, une loyauté à toute épreuve... Son énergie était faite de modération et de fermeté. Ordinairement très modéré, ami du juste milieu, il défendait ces idées modérées avec une singulière vigueur... Il était

communion, mais on voulait attendre que la crise eût cessé et que les évêques aient pu s'entendre. Ce délai sembla trop long aux intéressés ; ils s'agitèrent, ils apitoyèrent les confesseurs, ils gagnèrent à leur cause cinq prêtres, dont un certain Novatus ; ces prêtres

homme d'autorité. Parfois même il paraissait l'être à l'excès... Cette physionomie complexe avait pourtant son unité. Au témoignage du diacre Pontius qui l'avait vu longtemps de près, Cyprien était, par-dessus tout, « un homme d'un génie providentiellement équilibré »... En effet, l'impression dernière dans l'étude de son caractère comme de sa politique, c'est un heureux équilibre de qualités très diverses » [Monceaux, II, 237-239].

Cyprien a beaucoup écrit. Voici, d'après Monceaux, II, 258, dans leur ordre chronologique, ses principaux ouvrages : avant 249, *ad Donatum* ; 249-250, *de habitu virginum, testimonia ad Quirinum* ; *quod idola dii non sint* ; epistolæ, 1-40 ; — 251-252 : *de lapsis, de catholicæ ecclesiæ unitate, de dominica oratione* ; ep. 41-60 ; — 253-254 (?) : *ad Demetrianum, de mortalitate* ; *de opere et eleemosynis* ; ep. 61-68 ; — 255-258 : *de bono patientiæ* ; *sententiæ episcoporum* ; *de zelo et livore* ; *de exhortatione martyrii* ; ep. 69-81. — Ces ouvrages sont, soit des écrits apologétiques, défendant le Christianisme ou attaquant le Paganisme, à l'exemple de Tertullien et de Minucius Felix, soit des écrits qui visent principalement les fidèles, attaquent la coquetterie des femmes ou l'envie, prêchent la prière, la résignation, l'aumône.

Sur la théologie de Cyprien, — moins personnelle que son accent, — voir *infra*, p. 37-42.

Sur Cyprien en général, consulter Peters : *Der heil. Cyprian*, 1877 ; Fechtrup : *Der heil. Cyprian*, 1878, Munster ; Freppel : *S. Cyprien et l'église d'Afrique au IIIe siècle*, 1865, 3e éd., 1890, Paris ; Benson : *Cyprian, his life, his time, his work*, London, 1897 ; Monceaux : *Hist. litt. de l'Afr. chrétienne*, II, 1902 ; Bardenhewer : *Geschichte der altkirlichen Litteratur*, II, Freiburg, 1903, 394, sq. ; Harnack : *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, I et II, 2.

Principales éditions : Fell et Pearson, Oxford, 1686 ; Maran, Paris, 1726 [reproduite dans P. L., 4, 3 et 5]. La meilleure édition d'ensemble est celle de Hartel, Wien, 1868-1871, 1 volume en 3 parties. [Voir la collection de H. Hurter : *S. S. Patrum Opusc. Selecta*, 1, 4, 5, 11.]

consentirent à célébrer les saints mystères pour ceux qui pouvaient produire un billet de recommandation délivré par un martyr. « C'était l'usage que des recommandations de ce genre fussent prises en considération par les évêques et servissent à abréger pour les pécheurs le temps de la pénitence canonique ; mais il n'était pas dans l'ordre » que ces indulgences détruisissent la discipline. C'est pourtant ce qui arrivait ; les confesseurs traitaient l'évêque de très haut ; leurs recommandations ressemblaient fort à des ordres. La situation était très tendue. Cyprien sentit le besoin de faire intervenir l'église romaine, qui n'hésita pas, du reste, à approuver très explicitement sa conduite. Mais ses adversaires suivirent son exemple : ils députèrent à Rome Novatus, et Novatus gagna à ses idées plusieurs prêtres romains, le plus savant d'entre eux, notamment, Novatien. La querelle dégénérait en schisme : Novatus et Novatien expédiaient des lettres à toutes les églises. Il fallait en finir. Corneille et Cyprien réunirent deux conciles, à Rome et à Carthage, décidèrent que les apostats seraient admis à la pénitence et réglèrent à quelles conditions. Novatien, amené à préciser sa position, fort indécise à l'origine, adopta une attitude rigoriste : anathème perpétuel aux déserteurs, tel fut le mot d'ordre de sa secte. Elle rallia l'adhésion de Marcianus, évêque d'Arles, et de Fabius, évêque d'Antioche, sans compter plusieurs communautés de Syrie, d'Arménie et d'Égypte. La question parut même si grave que Firmilien, d'accord avec

Hélénus de Tarse et Théoctiste de Césarée de Palestine, résolut de réunir un grand concile à Antioche; par bonheur, Denys d'Alexandrie fit prévaloir auprès d'eux les idées de Corneille et de Cyprien : les progrès du novatianisme furent enrayés, et la conduite de l'Église désormais fixée [1].

[1] Sur l'affaire de la réintégration des apostats, voir Duchesne. I. 402, sq. que je résume ici. L'absence de Cyprien contribue à expliquer l'arrogance des coupables. Parmi les confesseurs. on remarquait un certain Lucien, qui se disait mandataire d'un certain Paul, martyr. « *Communicet ille cum suis*, écrivait-on à l'évêque. Le *cum suis* était aussi large que le *communicet* était peu poli » (Duchesne). Avec Novatus. un des chefs de la cabale carthaginoise était le riche laïque Felicissimus. Lorsqu'il est excommunié, fin 250, et que Novatus part pour Rome. la situation de Cyprien est menacée : le prêtre et confesseur romain Moïse, qui a pris son parti. vient à mourir en janvier ou février 251 ; d'autre part, le siège de Pierre est libre. on prépare l'élection d'un nouvel évêque, et Novatien est candidat. Par bonheur pour Cyprien, Novatien est écarté et c'est Corneille qui est élu, mars 251. [L'église romaine était sans évêque depuis janvier 250, martyre du pape Fabien. C'est vers juin 250 que Cyprien a recouru à Rome.]

Cyprien n'était pas au bout de ses peines. Novatien et sa contre-église, Félicissimus et ses partisans — les *Infelicissimi* comme on les appelait — échouèrent sans doute lorsqu'ils voulurent détacher de lui l'épiscopat d'Afrique : seul consentit à les suivre un évêque déposé. Privat de Lambèse : et le concile de Carthage du 15 mai 252 parvint à rallier la plupart des *lapsi* autour de l'évêque légitime. Mais. à Rome. Felicissimus semble avoir fait « chanter » le pape Corneille ; il le menaçait de publier des lettres infamantes pour Cyprien. et Corneille consentit à négocier. De quoi. Cyprien se montra très froissé [ep. 59]. été 252. La persécution de Gallus qui commençait. l'exil de Corneille à Civita Vecchia rapprochèrent les deux pontifes et les deux églises. Cyprien félicitait Lucius. le successeur de Corneille. d'avoir confessé la foi. « Toute la correspondance de S. Cyprien témoigne de l'union entre les deux sièges de Rome et de Carthage. de leurs fréquentes relations. et du respect particulier des Africains

L'union de Carthage et de Rome avait affermi la paix et sauvé l'unité ; leur désaccord dans la question du baptême des hérétiques faillit compromettre ce résultat. Partout, après la persécution, se dissolvaient les communautés hérétiques ; leurs membres demandaient

pour l'église de Rome, « *l'église principale* (*principalis*) *d'où procède l'unité sacerdotale* (ep. 59, 14) » [Duchesne, I, 418]. C'est la formule d'Irénée transmise à Cyprien par Tertullien. Voir Turmel : *Hist. du dogme de la papauté*, p. 94.

Pour plus de détails, voir Monceaux : *op. laud.*, II, 26-36, 41-52. On connaît trois conciles de Carthage relatifs à cette affaire : ils se sont tenus en printemps 251 [pardon aux *libellatici*, pénitence aux *sacrificati*, à moins qu'ils ne soient mourants], mai 252, fin 253. — Voir aussi Hefele-Leclercq, I, 2, 165, sq. D'après Duchesne, I, 419, le concile d'Afrique se réunissait régulièrement au moins une fois l'an, au printemps (sauf les temps de persécution).

En Espagne, environ ce temps, on connaît une affaire analogue à laquelle Carthage et Rome furent aussi mêlées. Deux évêques espagnols rénegats de Merida et de Léon, Basilide et Martial, voulurent reprendre leurs sièges, avec l'appui de quelques collègues et du pape Etienne, qu'ils avaient trompé. La majorité de l'épiscopat espagnol s'adressa à Cyprien qui convoqua à Carthage un concile de 37 évêques : la déposition des deux indignes fut confirmée [Cypr., ep. 68].

Harnack attribue à Sixte II une homélie contre Novatien assez violente (*Chron.*, II, 387). — Peut-être celui-ci est-il mort martyr au temps de Valérien [Socrate, IV, 28]. Dès 250, c'est un des prêtres romains les plus considérés. Pendant la vacance du siège pontifical [janvier 250-mars 251], c'est lui qui écrit deux des lettres adressées à Cyprien par l'église de Rome. Nous avons conservé de lui un *de spectaculis*, un *de bono pudicitiæ*, un *traité de la Trinité*, autrefois attribué à Tertullien (il est imprimé dans Migne P. L., 3, 861-870), une lettre *de cibis iudaïcis*, où les réminiscences de Sénèque ne sont pas rares [Landgraf et Weyman : *Novatians epistula de cibis iudaïcis*. Archiv. für lateinische Lexikographie und Grammatik, XI, 2, (1898), 221 ; et Philologus, 52, 728].

[Il est certain que les *Tractatus Origenis de libris ss. scripturarum* n'ont pour auteur ni Origène, ni Novatien, mais Grégoire d'Elvire.]

partout d'être intégrés dans la grande Église, l'Église catholique, ainsi que parlait saint Ignace. Ils abandonnaient l'espoir qu'ils avaient si longtemps caressé ; ils n'étaient pas maîtres de modeler la foi des chrétiens au gré de leurs fantaisies théologiques ; aucune de leurs sectes n'avait pris un essor comparable à celui des églises en communion avec Rome ; aucune ne pouvait citer de si nombreux docteurs ni de si glorieux martyrs. La gloire qui entourait les témoins du Christ rejaillissait déjà sur leur mère, rehaussait son prestige, accroissait sa force ; on allait à elle d'autant plus volontiers que sa puissance venait d'éclater avec un incontestable éclat. Mais si les hérétiques, un peu partout, demandaient leur réintégration, on n'y mettait pas, partout, les mêmes conditions. Le baptême chrétien comprenait deux rites sacramentels distincts : le premier et le principal était l'immersion, accomplie au nom des trois personnes divines ; l'autre (que nous appelons confirmation) comprenait trois actes : l'onction d'huile parfumée, l'impression du signe de la croix et l'imposition des mains. A Carthage, en Cappadoce, en Galatie, en Cilicie, dans l'Asie phrygienne, à Antioche et en Syrie, l'initiation hérétique était réprouvée tout entière : les convertis devaient recevoir de nouveau le baptême et la confirmation. A Rome, au contraire, et à Alexandrie, on ne renouvelait aux convertis que le rite collateur du Saint-Esprit ; leur baptême était jugé valide. La lutte éclata entre les partisans des deux disciplines ; le pape Étienne Ier refusa

d'adopter l'usage de Carthage et défendit aux évêques d'Afrique de s'y conformer : autrement il rompait tout rapport avec eux. L'église d'Afrique, réunie en concile à Carthage, prit une position de résistance passive : sans nier la nécessité de suivre, en matière de doctrine, l'église souveraine dont le pape était le chef, sans contester l'autorité du successeur de Pierre et de l'église de Pierre et Paul, elle déclara que cette église faisait en l'espèce une mauvaise application de son autorité. — Cet éclat fit grand bruit : Firmilien, l'évêque de Césarée, prit parti pour Carthage ; l'hiver 256-257 se passa sans qu'une solution survînt. Qu'allait-il advenir ? Le 2 août 257, Étienne mourut martyr ; ses successeurs se relâchèrent de son intransigeante attitude ; saint Denys d'Alexandrie s'entremit auprès de Sixte II, élu nouveau pape, comme autrefois Irénée auprès de Victor ; chaque église garda sa discipline ; les rapports se renouèrent entre Rome, Carthage et Césarée ; l'unité était sauve [1].

La vivacité de ces controverses atteste l'intensité de

[1] D'après Duchesne, I, 419-429. Il est certain que cette fâcheuse affaire a d'autres causes que des causes purement liturgiques. Cyprien et le pape Étienne n'avaient aucune sympathie l'un pour l'autre : ils s'étaient trouvés en conflit en Espagne [affaire Martial-Basilide. Voir *supra*, p. 38, note] ; en Gaule, et peut-être à Rome. Étienne ménageait les Novatiens plus que n'avaient fait Lucius et Corneille. Il est encore vraisemblable que, à Rome, on était un peu agacé du prestige croissant du concile d'Afrique : on venait le consulter d'Espagne, et même de Lyon : il ne se gênait pas pour donner tort à Rome. [Comparer, aux environs de l'an 400, une rivalité analogue entre Rome et Milan : ici et là, le prestige d'un grand évêque, l'importance d'une



la vie religieuse. Rome occupait toujours la première place parmi les églises. Cyprien saluait en elle « l'é- « glise souveraine d'où procède l'unité sacerdotale ». Le pape Denys Ier, qui avait succédé à Sixte II, réprimandait ouvertement l'évêque d'Alexandrie, son homonyme, et l'illustre émule de Cyprien en Orient n'hésitait pas à se soumettre : Denys d'Alexandrie avait enseigné dans une lettre à Euphranor et à Ammonius la subordination réelle du Fils au Père. Le nombre croissant des fidèles avait amené les papes, peut-être, à répartir la ville en sept circonscriptions ecclésiastiques ; leur piété somptueuse égayait de fresques les églises souterraines où ils célébraient les mystères [1]. — L'Asie

grande métropole, menacent indirectement, mais effectivement, la primauté romaine.]

L'usage que repoussait Rome avait été sanctionné par un concile africain réuni vers 220 par Agrippinus, par les conciles asiatiques d'Iconium et de Synnada [Voir aussi Tertullien : *de bapt.;* la didascalie, les Const. Ap.], par le concile africain de 255. L'Afrique n'y renonça qu'en 314 (concile d'Arles).

L'occasion de la controverse fut une lettre de Cyprien [72] à Étienne, datée de fin 255 ou printemps 256 : elle condamne absolument l'usage romain, elle engage Rome à adopter l'usage africain et syrien. Voir encore lettre de Cyprien à l'évêque Jubaïen [Monceaux, II, 37-39 ; Hefele-Leclercq, I, 1, 172-191 et 2, 1088 ; Turmel : *S. Cyprien et la papauté pendant la controverse baptismale.* Revue Cath. des églises, 1905, II, 454, 577 ; Nelke : *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians...* Thorn., 1902 ; d'Alès : *La question baptismale...* Revue des questions historiques, 1907, t. LXXI ; Delarochelle : *L'idée de l'Église dans S. Cyprien* (*R. d'Hist. et litt. rel.*, I, 1896, 519) ; Sohm : *Kirchenrecht.*]

L'auteur anonyme du *de rebaptismate* soutient la thèse romaine ; et, d'après Monceaux, II, 91-97, c'est un évêque africain. Voir là-dessus Hefele-Leclercq, I, 1, 182, note 2.

[1] Voici la liste des papes du IIIe siècle, après Calliste, 217-222 :

Mineure est dominée par Césarée de Cappadoce,

Urbain, 222-230 ; Pontien, 230-235 ; Antère, 235-236 ; Fabien, 236-250 ; Corneille, 251-253 ; Lucius, 253-254 ; Étienne Ier, 254-257 ; Sixte II, 257-258 ; Denys, 259-268 ; Félix Ier, 268-274 ; Eutychien, 275-283 ; Caïus, 283-296 ; Marcellin, 296-304. Sur leurs écrits, voir Bardenhewer, II, 576-583. — Sur « l'autorité spéciale de l'église romaine..., plus sentie que définie », voir Duchesne, I, 536-538 ; « sa situation était tellement claire que les païens en avaient pleine conscience. Entre deux prétendants au siège d'Antioche, l'empereur Aurélien voit tout de suite que le bon, c'est celui que légitime la communion de l'évêque de Rome ».

Voir encore la lettre infiniment curieuse qu'adresse au clergé de S. Cyprien fugitif le collège des prêtres romains qui gouverne l'église romaine après le martyre du pape Fabien, pendant la persécution de Dèce. En voici quelques passages caractéristiques : « Nous qui nous trouvons être les chefs, *nous avons le devoir* de garder le troupeau... Frères bien aimés, *ne soyez pas* des mercenaires... Vous *devez* agir ainsi..., vous *devez* par vos exhortations... Nous vous mettons aussi sous les yeux les autres *devoirs* qui vous incombent... On *doit*..., il *faut*..., on ne *devra* pas... Recevez le salut de vos frères prisonniers, des prêtres et de toute l'Église *qui veille avec sollicitude sur tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur*... » [Les mots soulignés l'ont été par M. Turmel, dont je reproduis la traduction : *Histoire du dogme de la papauté*, Paris, 1908, p. 90-92. Voir Harnack : *Theologische Abhandlungen Weizsäcker gewidmet*, p. 20]. — Cyprien, qui veillait sur son église avec le dévouement que l'on sait, fut très piqué, on le conçoit : il demanda à Rome si la lettre était bien authentique ; puis, il donna des explications ; il avait besoin d'elle.

L'évêché de Rome, le siège social (*domus ecclesiæ*) de l'église, était sans doute au cimetière de Calliste, depuis le temps de Zéphyrin [Philosophoumena, IX, 12. — P. G., 16., 3 383] : ce cimetière est la propriété collective de l'église romaine, ainsi que quelques autres. Mais il est certain que d'autres catacombes sont encore propriétés privées. Le cimetière de Calliste est agrandi au IIIe siècle [on y rattache ceux de Calocère-Parthenius, de Sotère, de Balbine] : la crypte papale y est organisée. Le cimetière Ostrien prend aussi de notables développements. — Dans l'intérieur de la ville, surtout sur la périphérie, les Chrétiens possèdent quelques églises [S. Clément, S. Cécile, S. Calliste ?] Mais il s'en faut que les fresques et les sculptures de ce temps aient la grâce et la perfection des monuments du IIe siècle. [Vers 250, il y

l'église de Firmilien[1], et par Néo-Césarée, l'église de Grégoire le Thaumaturge[2] : à sa voix, les populations

a à Rome 46 prêtres, 7 diacres, 7 sous-diacres, 42 acolytes, 42 exorcistes, lecteurs et portiers et 40.000 fidèles. — Eusèbe, VI, 43.]

[1] Ami d'Origène, Firmilien, évêque de Césarée vers 230 mourra à Tarse en 269 : il prend part aux controverses de S. Cyprien et à celles que soulève Paul de Samosate. C'était un homme de science et de caractère, mais il est très mal connu. Peut-être a-t-il écrit quelque traité sur le S. Esprit. — Bardenhewer, II, 269-272 : Harnack, I, 407.

Faut-il lui rapporter l'évangélisation de l'Arménie ? Elle a commencé, peut-être, avant le IVe siècle. Voir S. Weber : *Die katholische Kirche in Armenien*, Freiburg, 1903.

[2] Né à Néo-Césarée (Pont), il étudie à Béryte, puis à Césarée, sous Firmilien et Origène (233) : il sera évêque de Néo-Césarée de 240 à 270. Nous avons de lui des *Remerciements à Origène*, P. G., 10, 1049 : un *Symbole de foi* [Hahn : *Bibliothek*., 253] ; une *lettre canonique*, P. G., 10, 1019 ; une Métaphrase : un traité de l'*impassibilité de Dieu* (seulement en syriaque, voir Martin, dans Pitra : *Analecta Sacra*, IV, 103 et 363). [Plusieurs écrits contestés : traité de l'âme, P. G., 10, 1137 : Homélies, *Anal. Sacra*, IV, 134 et 156 : — plusieurs écrits apocryphes : le traité à Evagre (ou Philagre) sur la divinité ; le traité de la foi, P. G., 10, 1103 : les 12 chapitres sur la foi, de nombreuses homélies]. Son vrai nom était Théodore ; il avait un frère, Athénodore, qui reçut un évêché dans les mêmes régions écartées. Tout y était à faire. « Grégoire se mit à l'œuvre, évangélisa les villes et les campagnes, sachant se mettre, lui, le grand seigneur et l'homme de haute culture, à la portée des plus humbles paysans. Il s'efforça même de les déranger le moins possible dans leurs habitudes religieuses, leur laissant les fêtes, les processions, les banquets sacrés, auxquels ils étaient accoutumés, et se contentant d'adapter ces formes extérieures au culte de Dieu et des martyrs... Ce saint évêque laissa une impression profonde. Ses miracles sont célèbres : ils lui valurent les surnoms de Grand et de Thaumaturge. » [Duchesne, I, 441-443. — Voir Bardenhewer, II, 272-289 : Ryssel : *Gregorius Thaumaturgus*, Leipzig, 1880. — Nous avons son panégyrique par Grégoire de Nysse, P. G., 46, 909].

Les progrès de l'Evangile dans les campagnes entraînent la multiplication des *évêques de campagne* ou *chorevêques* [attestés

païennes, magistrats en tête, démolissent les temples ou les consacrent à Jésus. — Antioche rayonne, avec une force chaque jour croissante, sur les communautés de Syrie et de Palestine ; une école religieuse s'y développe qui augmente encore son prestige [1]. Tandis que des exégètes comme Malchion et Dorothée y disciplinent les intelligences, les âmes pieuses avivent leur foi dans des pèlerinages aux Lieux saints : on recherche les souvenirs alors subsistants du Sauveur, on vénère les maisons de Bethléem et de Nazareth, on retrouve la Croix sur le Calvaire [2]. — Alexandrie attire à son

dès la fin du IIe siècle, en Phrygie]. Et cette multiplication des chorévèques commence de produire leur subordination aux évêques des *civitates*, qui sera complète au IVe siècle [conciles de Sardique et de Laodicée]. L'Occident semble n'avoir pas eu de chorévèque avant le début du Ve siècle. Voir Gillmann : *Das Institut der Chorbischöfe im Orient*, Munich, 1903 ; H. Bergère : *Etude historique sur les chorévèques*, Paris, 1905.

[1] Voir sur l'école d'Antioche et sur Paul de Samosate, p. 180-182, 176.

C'est à ce moment que commence de s'organiser, avec l'appui des évêques d'Osrhoëne, l'Église chretienne de Perse. On ne sait rien de Mari, dont l'existence est seulement possible ; on aperçoit mieux l'œuvre organisatrice de Papa bar 'Aggaï, évêque de Séleucie-Ctésiphon dans le dernier quart du IIIe siècle ; malgré certains évêques, Papa parvient, grâce à l'appui des évêques d'Osrhoëne et de Syrie, à « fédérer toutes les chrétientés persanes sous son hégémonie » ; déposé par le concile de Dadiso, il est bientôt rétabli (vers 300-325). Voir Labourt : *Le Christianisme dans l'empire perse*, Paris, 1904, 9-28.

[2] Alexandre de Cappadoce, qui devint évêque de Jérusalem après Narcisse et mourut vers 250, a été attiré en Palestine par le « désir de voir et de visiter les Saints Lieux ». Il est « le premier pèlerin de Jérusalem que l'on connaisse ». Noter qu'Eusèbe n'attribue pas à Constantin la découverte de la Croix et que « S. Cyrille de Jérusalem, en 347, sept ou huit ans après la publi-

école catéchétique les penseurs qu'inquiète le mystère divin : elle est dirigée tour à tour, après la mort de Denys [1], par Théognoste, Pierios et Sérapion. Les âmes ardentes habitent le désert qu'ont peuplé d'abord ceux qui fuyaient les bourreaux : saint Paul de Thèbes y mène la vie d'un anachorète ; saint Antoine, plus jeune

cation de la *Vie de Constantin*, déclare que le monde est rempli des fragments de la croix, conservée jusqu'au temps où il parle » [*Catéch.*, IV, 10 ; X, 9. — Duchesne, *Origines chrétiennes*, nouvelle édition, 1884 (?), p. 343-344]. Voir aussi Eusèbe : *Demonstr. Evang.*, VI, 18 [Duchesne, II, 79, 4].

[1] Denys, évêque d'Alexandrie, de 248 à 264, était un rhéteur, converti par Origène et qui fut d'abord chef du Didascalée. Il lutte d'abord contre les violences du paganisme local, avant de devoir fuir les policiers de Dèce : rattrapé, il est délivré par des paysans chrétiens et installé dans le désert, à trois jours de Paraetonium. Au temps de Valérien, il est exilé à Kephro [Eusèbe, VII, 11], puis à Kollouthion. Quand la persécution s'apaise, la guerre civile, puis la peste dévastent Alexandrie. — Ces agitations n'empêchent pas Denys d'intervenir dans les controverses africaines [*supra*, p. 40], et de s'occuper de théologie : il réfute les excès de l'allégorisme traditionnel, et les théories sabelliennes qui se répandent en Cyrénaïque. — Outre ses nombreuses lettres, utilisées par Eusèbe, il a écrit un *Commentaire de l'Ecclésiaste*, un *traité de la Nature*, un *traité des promesses* dirigé contre le millénarisme de Nepos d'Arsinoé (il y dénie l'Apocalypse à l'apôtre Jean), une *Apologie* adressée au pape Denys, où il se lave du reproche de subordinatianisme. — Voir Bardenhewer, II, 167-191 ; Harnack, I, 409-427 ; Duchesne, I, 475.

Aux côtés de Denys, on aperçoit d'autres figures de grands chrétiens : le diacre Eusèbe et le mathématicien Anatolius qui tous deux, l'un après l'autre, devinrent évêques de Laodicée [Bardenhewer, II, 191 ; Heiberg : *Anatolius sur les dix premiers nombres*, Macon, 1901], Théognoste, l'auteur des Hypotyposes qu'admirait Athanase en dépit de son subordinatianisme [Bardenhewer, II, 195 ; Harnack, I, 437 ; Diekamp dans la Theol. Quart., 84 (1902), 481], Pierios que Jérôme appelle « Origines iunior » [Bardenhewer, II, 198], Sérapion et Pierre qui mourut martyr en novembre 311 [Harnack, III, 202 ; Bardenhewer, II, 203].

que lui de quelque vingt années, passe vingt ans dans une solitude complète et inaugure ensuite la vie *cénobitique*[1]. — Ce qui caractérise la physionomie de la vie chrétienne d'Afrique, ce sont les conciles bi-annuels qui réunissent périodiquement ses évêques à Pâques et à la Pentecôte ; c'est l'éclat grandissant de Carthage, qui bénéficie du prestige de Cyprien ; c'est la diffusion progressive de l'Évangile parmi l'élite cultivée : après Tertullien, après Cyprien, voici un illustre rhéteur que la foi conquiert encore, cet amer contempteur de la raison humaine qui s'appelle Arnobe[2]. — L'église des Gaules

[1] Sur Paul de Thèbes, voir *Analecta Bollandiana*, II, 561, XI, 292, XX, 121, 117 et 211 ; voir aussi Bidez : *Deux versions grecques inédites de la vie de Paul de Thèbes*, Gand, 1900, in-8. — Il vivait vers 240-340 ; tous nos renseignements viennent du récit de sa vie qu'écrivit S. Jérôme, vers 376 [P. L., 23, 17], à l'intention des humbles et des simples.

S. Antoine se forma sous sa direction. Né en 251, à Comon, près d'Heracleopolis, d'une famille copte aisée, il ne voulut jamais apprendre à lire ; il ignora toujours le grec. Vers 270, ses parents morts, il vend ses terres, place sa sœur dans une maison de vierges et vit en ascète près de son village. En 285, il s'installe en plein désert, à Pispir, entre Atfih et Béni-Souef ; à la fin du siècle, surtout au temps de Dioclétien, il groupera une foule de disciples, et mourra vers 356. — Nous connaissons sa vie par le récit qu'en fit S. Athanase, son ami, P. G., 26, 867. Voir *Analecta Bol.*, II, 341, XI, 293, XIII, 405, XIV, 207, XVII, 365, XVIII, 70, XX, 90.

[2] Il professe à Sicca (le Kef) à la fin du IIIe siècle ; païen dévot, fanatique, il attaque les chrétiens ; sa conversion (vers 295) paraît si surprenante que nul n'y croit ; pour donner des gages, il rédige l'*Adversus Nationes*, en sept livres, où il attaque les philosophes, la mythologie, le culte païen. Il soutient qu'il est aussi criminel de vouloir prouver Dieu que de le nier, que l'homme est l'égal de la bête ; il use de l'argument du pari contre les incrédules... C'est un passionné. Mais c'est aussi un érudit. — Voir Monceaux : III, 241. Édition par Reifferscheid, Wien, 1875 ; P. L., 4.

ne paraît pas moins agissante; c'est elle qui, à ce moment, enfante les nouvelles communautés de Tours, d'Angers, de Narbonne, de Toulouse, de Paris, de Clermont et de Limoges [1]; c'est elle aussi, sans doute, qui essaime dans les pays rhénans, à Cologne, Tongres, Trèves et Metz. Les chrétientés danubiennes [2], pour jeunes qu'elles soient, gravitent autour de Pettau où saint Victorin [3] commente avec moins de science que de profondeur la *Genèse* et l'*Exode,* Isaïe et Ézéchiel, l'*Apocalypse* et saint Matthieu.

A la fin du IIIe siècle, lorsque Dioclétien travaille à réorganiser l'empire, la vie chrétienne se développe avec autant de puissance que de sécurité au sein de l'Église victorieuse. La discipline se fixe. Le prestige croissant de l'ascétisme contraint souvent le clergé au célibat [4]. La coutume des grandes églises s'impose à

[1] La mission des sept évêques envoyés en Gaule par le pape, au temps de Dèce [Greg. Tur., H. F. I., 28 ; X, 31] est, sans doute, une pure légende. Voir Duchesne : *Fastes épisc.*, I ; Harnack. *Mission*, II, 226.

[2] Harnack : *Mission*... II, 201, 230-232.

[3] Victorin vivait en Styrie et mourut martyr. Outre ses commentaires bibliques, il a écrit, vers l'an 300, un traité *adversus omnes haereses*, qui utilisait le livre de S. Hippolyte. — Il a été oublié de bonne heure, absolument : en raison de son méchant style, ou de ses tendances origénistes, ou parce que les commentaires de S. Jérôme ont éclipsé les siens. Harnack : *Chronologie*, II, 2, 426-432. Bardenhewer, II, 593.

[4] La *Didascalie* seule semble l'ignorer. Voir Vacandard : *Études de critique et d'histoire religieuse*, 1905, p. 79, sq. Noter surtout Eusèbe : *Dem. ev.*, I, 9, P. G., 22, 81 ; Cyrille de Jérusalem : *Catéch.*, XII, 25, P. G., 33, 757 ; et Synesius : ep. 105, P. G., 66, 1485. Mais la continence n'est toujours qu'une coutume, et non une loi [*Canons d'Hippolyte*, 8.]

à l'imitation des communautés filiales ou moins importantes. Les codes disciplinaires, qui ont fait leur apparition au temps du Montanisme[1], se multiplient rapidement : c'est la *Didascalie des Apôtres*[2], ce sont les *Canons d'Hippolyte*[3]. « Ces petits livres donnaient une expression à cette idée, universellement répandue, que tout ce que l'Église possédait de bonnes traditions et d'institutions utiles, elle le tenait des Apôtres. Ce même sentiment se rencontre, sous d'autres formes, chez tous les écrivains chrétiens qui se trouvent amenés à réfléchir sur la constitution de l'Église. Au IIIe siècle,

[1] Voir tome III, p. 220-226.

[2] Publiée en 1854 par Lagarde, en syriaque, traduite en français par Nau : *le Canoniste contemporain*., 1901-1902. Une version latine fort antique vient d'être découverte par Hauler à Vérone : il en a commencé la publication en 1900. Il existe une version arménienne. — Cette compilation est originaire de Syrie. Harnack : *Chron.*, I, 515 ; Achelis et Flemming : *Die syrische Didaskalia*, 1904, Leipzig.

[3] C'est un « exposé de la discipline et de la liturgie chrétienne : des conditions de l'ordination de l'évêque, des prêtres, des diacres ; du presbytérat honoraire des martyrs ; de la réception des lecteurs, des veuves, des vierges ; du catéchuménat, du baptême et de la pénitence ; des rites du baptême, de l'agape, de l'eucharistie, de l'onction des malades ; des jeûnes, du mariage, de la prière » [Batiffol : *Litt. grecque*, 155]. Le texte découvert par Haneberg en 1870 est un texte arabe : nous avons aussi un texte éthiopien. Ces textes dérivent d'une traduction copte faite sur le grec primitif. A la fin de ses 2e et 3e éditions des *Origines du culte chrétien*, Mgr Duchesne a reproduit, dans la traduction latine faite par Haneberg, ce texte capital. — Il est très vraisemblable qu'il est d'origine romaine et date du IIIe siècle. Voir Achelis : *Canones Hippolyti*, 1891. — Sur le culte, au IIIe siècle, voir Wieland : *Mensa et Confessio*, München, 1906. Noter que l'intercession pour les morts se retrouve alors dans toutes les liturgies.

on n'entendait plus guère parler d'inspirés, de prophètes, de docteurs itinérants. Depuis l'échec du Montanisme et de la Gnose, la hiérarchie était décidément tout. C'est par les évêques que l'on se rattachait aux Apôtres ; c'est eux qui détenaient la tradition et l'autorité; eux seuls étaient qualifiés pour interpréter la doctrine et pour diriger la société des fidèles[1]. »

A ces progrès du Christianisme répondent et s'opposent les progrès des religions qui rivalisent avec lui : c'est, pour tous les cultes nouveaux, l'heure de la moisson. Attis et Cybèle[2], Isis et Sérapis[3] étendent

[1] Duchesne, I, 535. — On croit apercevoir qu'un certain abaissement de la moralité chrétienne correspond aux progrès de l'Église à ce moment. On voit des évêques qui gèrent des immeubles ou courent les foires : on voit des fidèles devenir flamines, *c'est-à-dire prêtres païens*. Les actes du concile qui se réunit à Elvire (Grenade) peu avant 303, jettent un jour très curieux sur le monde laïque chrétien à la veille de la persécution dioclétienne : les évêques réagissent avec vigueur contre ce laisser-aller. « Sur les 81 canons dont se compose l'ordonnance des Pères d'Elvire, 17 se terminent par la sévère formule : *nec in finem dandam esse communionem...*: (les évêques) s'en rapportent à Dieu du soin d'agréer le repentir (des coupables). » [Duchesne, I, 523 : voir, du même, *Le Concile d'Elvire et les flamines chrétiens*, dans les mélanges Renier, 1887, p. 159 : Hefele-Leclercq, I, 1, 212-264. — Un autre document non moins curieux touchant les mœurs chrétiennes de ce temps est une *homélie contre les joueurs* : l'auteur en est sans doute un évêque africain du IIIe siècle [Monceaux : II, 112 ; Lejay : *Revue critique*, 1890, II, 364 : Harnack l'attribue au pape Victor : Bardenhewer, II, 446.]

[2] Cumont : *Les Religions orientales dans l'empire romain*, Paris, 1906, 71-81. Ces cultes se combinent avec le Mithriacisme : de là, la diffusion des tauroboles (« le myste couché dans un trou reçoit le sang d'un taureau égorgé au-dessus de lui sur un plancher à claire-voie ») [*R. Hist. Litt. rel.*, 1901, 97]. Voir Hepding et Wissowa : *op. laud.*

[3] Cumont : p. 104 et 273-275 : Lafaye : *Histoire du culte des div.*

le cercle de leurs dévots ; mais ce sont les religions de la Syrie et de la Perse qui accomplissent alors les plus surprenants progrès. Après Héliogabale qui veut donner au Baal d'Émèse l'hégémonie sur les autres dieux[1], voici Aurélien que pousse la même foi et qui instaure dans Rome la religion de « l'invincible Soleil ». « Adoré dans un temple splendide par des pontifes égalés aux anciens pontifes de Rome, fêté tous les quatre ans par des jeux magnifiques, *Sol invictus* est, lui aussi, élevé au rang suprême dans la hiérarchie divine, et devient le protecteur spécial des empereurs et de l'empire[1]. » Les mystères de Mithra semblent bénéficier toujours de la réclame que leur a faite jadis la conversion de Commode : qui sait s'ils ne domineront pas le monde méditerranéen ? « Dioclétien, Galère et Licinius, qu'une entrevue solennelle réunit à Carnuntum, sur le Danube, y consacrent un sanctuaire à Mithra protecteur de leur empire »[2]. Quelques années auparavant, un prophète a paru en Perse : Mani combine avec les doctrines de l'Iran les traditions sémitiques dont le clergé de Babylone a toujours la garde, et ressuscite le dualisme : il enseigne l'opposition de deux dieux rivaux, la lutte de la lumière et des ténèbres ; le but de la création est la victoire de celles-là sur celles-ci, et Mani a été envoyé sur terre afin de l'accélérer.

d'Alexandrie hors d'Égypte, 1884 ; article « Isis » dans Daremberg-Saglio ; Gruppe, 1563.

[1] Cumont, p. 138 139.

[2] Cumont, p. 181 et *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 281.

Comme les Chrétiens occupent le devant de la scène, le *Manichéisme* naissant revêt une forme chrétienne. Mani devient le Paraclet qui sauve l'enseignement de Jésus ; un pontife, douze maîtres, soixante-douze évêques dirigent la contre-Église et la modèlent sur sa rivale ; la discipline de l'arcane s'exagère ; les fidèles sont répartis en deux classes, les « élus et les « écoutants », et c'est aux élus seuls que sont interdits le travail, le mariage, les viandes. Les missionnaires du prophète obtiennent dans l'empire un incroyable succès. Mais quel hommage à la puissance conquérante de l'Église que ce travestissement chrétien dont s'affuble la religion nouvelle [1] ! Le dieu de Mani et d'Auré-

[1] Mani, fils de Fàtak-Bàbak, originaire d'Ecbatane, est né à Ctésiphon en 215 : c'est vers 242 qu'il commence à prêcher, mais il est banni par la royauté perse mazdéenne : toléré vers 270, grâce à un frère de Sapor qu'il a converti, il est bientôt persécuté de nouveau, et crucifié près Suse, à Gundesapour, en 276-277. — On connaît mal les théologiens qui ont christianisé le Manichéisme authentique, et les missionnaires qui l'ont prêché dans l'empire, à partir de 279-280 [Eusèbe, VII, 31]. Lire dans Duchesne, I, 559-561 ou Tixeront, I, 433, quelques détails sur la théologie manichéenne primitive. « Le culte était très simple : il ne comportait que des prières et des chants. Il y avait une fête au mois de mars, la fête du Bèma, commémoration de la mort de Mani. On dressait un trône richement orné... Personne ne s'y asseyait, mais chacun venait se prosterner devant. »

Selon Mani, le monde céleste se composait de deux empires rivaux, chacun distribué en cinq « demeures ». Attaqué par l'Esprit du Mal, le Père des lumières engendre deux Eons, la Mère de Vie et l'Homme Primitif et s'organise ainsi en une trinité : mais l'Homme primitif et les cinq éléments qu'il a engendrés [air, vent, lumière, eau, feu] est vaincu et absorbé par les Ténèbres. — La plainte de l'Homme Primitif décide le Père à faire naître une seconde trinité [Ami des Lumières, Second Ban ? Esprit vivant] : à cette seconde époque, à cette seconde bataille, les puissances

lien, Mithra, Sérapis, Cybèle ne sont pas, quoi qu'il semble, de dangereux rivaux pour le Serviteur de Iahvé, le Christ Jésus! Les Églises gnostiques [1], et le

du mal, ou Archontes, sont vaincues par l'Esprit Vivant qui, de leurs corps déchirés, forme dix cieux, puis huit terres, enfin *nos* astres, *notre* vent, *notre* eau, *notre* feu. — Mais une mystérieuse revanche des Archontes inaugure un troisième acte du grand drame, et provoque une troisième émanation divine : le Père envoie dans le Soleil le Messager, qui, aidé de douze Vertus, fait mouvoir les astres, dégage la lumière, purifie les éléments, refoule en bas les noirs Archontes. Par malheur, une partie de leur substance mauvaise tombe à terre et y enfante les végétaux : les animaux naissent aussi fâcheusement des fœtus, également tombés, des Archontes femelles; et les hommes ont le même malheur, ils sont enfantés par le roi et la reine des Ténèbres. — Une quatrième époque commence lorsque le Père envoie Jésus révéler aux hommes le secret de leur double nature et leur devoir.

On croit que Mani a subi l'influence d'une Église gnostique particulière, apparentée à l'Elcésaïsme et à l'Ophitisme, et d'où procèdent les Mandaïtes actuels (leur livre, *le Trésor*, a été édité par Petermann en 1867, Berlin), — en même temps que l'influence sémitique et l'influence iranienne. Voir Brandt : *Die mandäische Religion, ihre Entwickelung und geschichtliche Bedeutung*, 1889.

Nous avons un édit de persécution lancé contre le Manichéisme par Dioclétien [*Code Grégor.*, IV, 4], vers 296-302 : il est extrêmement violent. — On vient de trouver à Salone une inscription manichéenne, sans doute antérieure à l'édit [Cumont, dans *Revue d'Hist. Eccl.*, 1908, 19]. — Voir Aboulfarage : *le Fihrist*, éd. de Flügel, Leipzig, 1871 ; Théodore Bar-Choni : *Eskolion* dans Pognon : *Inscriptions mandaïtes*, Paris, 1899 ; Hegemonios : *Acta Archelai*, éd. Beeson, Leipzig, 1906 ; et Flügel : *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, 1862 ; Kessler : *Untersuchungen zur Genesis des manichaeischen Religionsystems*, 1876, et l'article « Mani » dans Hauck : Rochet : *Essai sur Mani*..., Genève, 1897. On attribuait à Mani sept ouvrages principaux [le livre des Mystères ; le livre des Géants ; l'Épitre fondamentale ; la lettre eschatologique ; le livre du Trésor de Vie ; l'Action ; l'Évangile des 70] et 76 lettres.

[1] L'adoration de Jésus par les Gnostiques les empêche de se laisser absorber par le Manichéisme : ils se rallient souvent au Christianisme plutôt qu'au Manichéisme. — Ce sont les Ophites

vieux Judaïsme[1] végètent : leur force d'expansion semble morte ; c'est beaucoup pour eux de ne pas mourir. Seul, le Paganisme traditionnel est vraiment vivace ; seul, il lutte tenacement contre l'Évangile, soit que ses vieux cultes locaux[2] confisquent toujours les adorations des foules, soit que sa philosophie nouvelle[3]

qui paraissent les plus actifs : on leur rapporte deux ouvrages que nous avons encore : la *Pistis-Sophia*, originaire d'Égypte, IIIe siècle, raconte en quatre livres la chute et la rédemption d'un éon ; les *livres de Jeû* sont un peu antérieurs. Voir Schwartz-Petermann : *Pistis-Sophia*, Berlin, 1851 ; et la grande publication de Carl Schmidt.

L'Église marcionite est encore très vivante.

[1] L'évolution particulariste s'accentue : autour du patriarcat de Tibériade, à Capharnaüm, à Nazareth, à Diocésarée, à Babylone, les docteurs compilent les traditions qui forment la double *Gemara*. Les polémiques sont fréquentes entre Chrétiens et Juifs. En quelques endroits, la communauté des traditions religieuses entraîne certain rapprochement des deux cultes : le concile d'Elvire doit interdire « aux chrétiens de faire bénir par les Juifs les fruits de leurs champs » : Paul de Samosate s'appuyait sur les Juifs [Th. Reinach : *Histoire des Israélites* (1901), 39].

[2] Beugnot : *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, Paris, 1835 ; Chastel : *Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient*, 1850 ; Schultze : *Geschichte des Untergangs des griechisch-rœmischen Heidentums*, 1887-1892, 2 vol., Iéna : Seeck : *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*., 1895-1901 ; Boissier : *La fin du Paganisme*, Paris, 1891, 2 vol. ; Lasaulx : *Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christ. Kaiser*, München, 1854 ; Toutain : *Les cultes païens dans l'empire romain*, Paris, à partir de 1905, en cours de publication.

[3] Voir *infra*, p. 158, le néo-platonisme. — Je reproduis ici une page curieuse d'Arnobe : avant sa conversion, c'est le type du païen dévot, on le sait : il s'y peint comme tel. Et j'imagine que beaucoup d'âmes ressemblaient à la sienne : « J'adorais des statues qui sortaient des forges, des dieux fabriqués sur l'enclume... Si j'apercevais une pierre polie et frottée d'huile d'olive,

travaille à démarquer le Christianisme et vise par là à lui ravir les âmes de l'élite.

II

Le IVe siècle verra de nouvelles victoires de l'Église ; mais, à la différence de la paix de Gallien, la paix de Constantin se fortifiera d'une *alliance*. Une nouvelle guerre éclate d'abord qui était logiquement impliquée par l'œuvre de restauration impériale à laquelle reste attaché le nom de Dioclétien [1]. Les hommes obscurs

je croyais y trouver une puissance divine, je me prosternais devant elle, je l'invoquais, et je (leur) demandais des bienfaits » [I, 39, *Adv. Nat.*]. Même après sa conversion, il reconnaît « aux sorciers le pouvoir de deviner l'avenir, de causer la mort d'un homme par leurs enchantements, de briser les affections de famille, de déchaîner l'amour, d'assurer la victoire ou la défaite des chevaux de cirque, de rendre muet, d'ouvrir les portes sans clef » [I, 43, — d'après Monceaux, III, 243].

[1] Caius Aurelius Valerius Diocletianus, fils d'un affranchi dalmate, est né en 244 : administrateur de la Mésie, il y a fait admirer son habileté. « C'était un esprit net, une tête froide, une intelligence ferme, qui eut un plan de réforme, un système de gouvernement, et qui se proposa de restaurer l'empire à son déclin par des procédés en partie nouveaux, en partie empruntés à ses prédécesseurs. » « L'idée-mère du système, c'est la centralisation absolue, la suppression de toute vie politique locale, de tout vestige des libertés antiques, en un mot l'autocratie (à la perse). Dioclétien est le fondateur du régime byzantin ». L'empereur devient un être divin, et le Sénat n'est plus qu'un conseil municipal ; au-dessous de l'empereur, un *sacrum consistorium*, conseil d'État tout-puissant, et cinq ministres, *magistri scriniorum*. En raison de l'étendue des frontières menacées, Dioclétien répartit l'empire en quatre grands commandements militaires, 285-293 ; il confie l'Occident à un vigoureux soldat, Maximien Hercule, qu'il fait *Auguste*, qu'il établit à Milan, et

dont il guide l'effort comprennent que, pour lutter contre le péril extérieur chaque jour plus menaçant,

auquel il adjoint un *César*, Constance Chlore : celui-ci reçoit l'Espagne, la Gaule et la Bretagne, avec Trèves pour capitale. Dioclétien se donne également un césar, en la personne de Galère, et lui confie la péninsule des Balkans (résidence Sirmium) ; il se réserve l'Asie : Nicomédie est sa capitale. Ces quatre commandements militaires sont divisés en diocèses, chaque diocèse en provinces : il y a en tout 12 diocèses, gouvernés chacun par un vicaire, et 96 provinces. L'armée est augmentée et réorganisée : derrière les troupes de couverture (*limitanei, riparienses*), on groupe de fortes réserves (*palatini* et *comitatenses*) : le service militaire est mis en rapport avec la richesse des citoyens ; les villes s'entourent de remparts et reçoivent garnison.

Dioclétien conserve la frontière du Rhin, la frontière du Danube, reconquiert la ligne du Tigre : il abdique le 1er mai 305, ainsi que Maximien Hercule. — Galère et Constance Chlore, devenus Augustes, ont pour césars Sévère et Maximin Daïa. Mais Sévère, qui remplace, comme Auguste, Constance Chlore mort (25 juillet 306), est battu et tué par Maxence (fils de Maximien qui regrette le pouvoir) : *Maxence* se proclame Auguste en Occident, fin 306 ; mais il y est combattu par *Licinius*, nommé par Galère Auguste en Occident, 11 novembre 307 ; il y est combattu également par *Constantin*, fils de Constance Chlore, qui est devenu césar au moment de la promotion de Sévère comme Auguste, août 306, et qui reçoit de Galère, en novembre 307, le titre de fils d'Auguste. Lorsque, le 5 mai 311, meurt Galère, l'empire d'Orient est divisé entre Maximin Daïa, qui garde l'Asie, la Syrie et l'Égypte, et Licinius, qui a la péninsule des Balkans. Maxence tient toujours l'Italie et l'Afrique, Constantin les Gaules. A la fin de 311, Constantin s'allie à Licinius, attaque Maxence et l'écrase à la bataille du pont Milvius, 28 octobre 312. En 313, fort de l'alliance de Constantin dont il a épousé la sœur, Constantia, Licinius attaque et bat Maximin Daïa qui s'empoisonne à Tarse, août 313. En 314, Constantin attaque et bat Licinius à Cibales, puis à Mardie ; mais ce n'est qu'en 323 que Constantin écrase son rival à Andrinople, puis à Scutari ; il le fait périr en 324. L'unité de l'empire est rétablie. — Voir Duruy : VI et VII ; Mommsen, X ; de Broglie : *l'Église et l'empire romain au IVe siècle* ; Schiller, *Geschichte der röm. Kaiserzeit*, II ; Gibbon et Tillemont.

il ne suffit pas de rapprocher des frontières le centre de la résistance ; il faut encore parer au danger intérieur qui désarme l'empire en détournant de la vie publique ses membres les plus vigoureux : il faut reprendre la politique de Septime Sévère et de Dèce. L'esprit simpliste de Galère, qui gouverne en qualité de César les pays danubiens, se laisse le premier gagner au plan de la chancellerie impériale. Sous prétexte de raffermir la discipline militaire, il obtient de Dioclétien l'autorisation de rétablir dans l'armée, pour tous les officiers, l'obligation de prendre part aux sacrifices. A cette mesure beaucoup de chrétiens résistent, qui sont cassés de leurs grades. Une épuration générale s'ensuit : elle atteint jusqu'aux simples soldats et fait parfois couler le sang[1].

Le premier pas était franchi : les instances de Ga-

[1] Il semble assuré que Dioclétien était un païen sincère : « il fréquentait les temples et sacrifiait aux dieux, sans mysticisme, mais avec un sentiment profond, estimant sans doute qu'il faisait ainsi son devoir d'homme et surtout de souverain. » [Cf. son rescrit contre les Manichéens. Duchesne, II, 8-9]. — Mais, au début, il ne veut pas qu'on verse le sang : Lactance, *Mort. Pers.*, 11 : sa femme Prisca, sa fille Valeria sont chrétiennes ; chrétiens encore beaucoup de personnages du palais, Pierre, Dorothée, Gorgonius. — Quelle a été l'origine de la décision impériale? La pression du parti anti-chrétien impérialiste dont Galère est le chef : le grand nombre des chrétiens qui entourent Dioclétien — ce qui l'inquiète : — peut-être l'incident d'un sacrifice troublé par des chrétiens [Lactance : *de mort. pers.*, 10], voila sans doute les trois faits qui expliquent l'ordre, lancé de Nicomédie. *en 302 : ordre à tous les soldats de sacrifier sous peine d'être exclus de l'armée* : le magister militum Veturius est chargé de surveiller l'opération [Eusebe : VIII, 1, 4 ; *Chron.*, 2317 ; Lactance : *loco citato*].

lère, les intrigues de la chancellerie firent le reste. L'oracle d'Apollon à Milet dénonça les chrétiens. « L'empereur fit raser la cathédrale de Nicomédie et, le 24 février 303, parut un édit qui ordonnait : 1° la cessation des assemblées chrétiennes ; 2° la destruction des églises ; 3° la destruction des livres sacrés ; 4° l'abjuration de tous les chrétiens sous peine de dégradation et de mort civile ou d'asservissement. » Dioclétien consentait à la persécution, mais il ne voulait pas qu'elle fût sanglante [1]. Galère et les bureaux lui forcèrent la main : ils imputèrent aux proscrits l'incendie qui, à deux reprises, éclata au palais impérial. Dioclétien se crut trahi, et, bientôt, les rues de Nicomédie ruisselèrent de sang [2].

Les gouverneurs de province, lentement, ouvraient les yeux : c'est à peine s'ils voulaient croire que la persécution revenait ; lentement, ils se mirent en devoir d'abattre les églises, de confisquer les cimetières, de rechercher les livres saints [3]. Au lieu du contre-

[1] Lactance : *de m. pers.*, 11-13 : Eusèbe, VIII, 2 ; IX, 10. — La démolition de l'église de Nicomédie date de la veille du jour où fut publié le premier édit.

[2] « Eusèbe attribue l'incendie au hasard, VIII, 6 : Constantin, qui était sur les lieux, à la foudre (*Orat. ad s. cœt.*, 25, 2). » Allard : p. 123, note 2, *Le Christianisme et l'empire romain*. Je lui emprunte les citations du gros texte. — Valeria et Prisca doivent sacrifier ; sont martyrisés Adauctus, Pierre, Dorothée, Gorgonius, l'évêque de Nicomédie, Anthime.

[3] Allard, p. 125. Les autorités s'occupent surtout de confisquer les immeubles ecclésiastiques et de rechercher les livres saints. Nous avons encore le très curieux procès-verbal de saisie qui a été dressé dans ces circonstances à Cirta [*Gesta apud*

ordre que beaucoup attendaient, ce furent deux édits nouveaux qu'apporta, dans le courant de l'année, le courrier de Nicomédie : ordre était donné d'emprisonner tous les clercs et de les contraindre à sacrifier sous peine de mort[1]. Au début de 304, enfin, le parti vieux-romain est devenu souverain maître ; un quatrième édit commande à tous les chrétiens, indistinctement, de sacrifier aux idoles. Cette fois, c'est la persécution générale, c'est la terreur qui renaît. Elle « fit les uns « martyrs, les autres confesseurs, d'autres renégats, « épargnant ceux-là seuls qui parvinrent à se cacher ». Parfois, pour aller plus vite, on en tuait plusieurs à la fois : en certains lieux, on compta dix, vingt, trente, jusqu'à soixante et cent exécutions par jour ; il y eut même de vrais massacres, comme celui où périt toute la population d'une ville de Phrygie, dont les habitants avaient embrassé le Christianisme[2].

Zenophilum consularem, édition d'Optat par Ziwsa, p. 186-188, ou Gebhardt : *Ausgew. Märt. acten.*, 187 : la saisie a été pratiquée par le flamine perpétuel Munatius Félix chez l'évêque Paul, le 19 mai 303. Monceaux, III, 93] ; à Rome, on remplit de terre les cryptes les plus précieuses des catacombes. Un certain nombre d'évêques livrèrent les Écritures : tels, Paul de Cirta, Donat de Maxula, les chrétiens d'Aptonge [Augustin : *contra Cresc.*, III, 30, et *Gesta purgationis Felicis*, P. L., 9, 510 et 8, 715]. D'autres préfèrent la mort à ce déshonneur : Félix de Thibiuca [Ruinart, 1859, 376 : Monceaux, III, 34], Euplus de Catane [A. Dufourcq : *Étude sur les gesta martyrum romains*, II, 177] ; Mensurius de Carthage livre à la place des livres hérétiques ; Agapé, Chioniè et Irène de Thessalonique les emportent dans les montagnes [Ruinart, 424, ou Knopf, 91.]

[1] Eusèbe, VIII, 6 ; *Martyr. Pal.*, praef.

[2] Eusèbe : *Mart. Pal.*, 3 ; Optat : *de schism. Donat.* I, 13: — Voir

Au bout de deux années, en 306, l'Occident respira sous le gouvernement de Constance Chlore devenu Auguste et durant les guerres civiles qui mettaient aux prises Constantin, Maxence et Maximilien Hercule[1]. Mais, en Orient et dans les pays danubiens, la guerre redoubla : Dioclétien retiré à Salone était remplacé par Galère, l'homme de la persécution ; son césar, Maximin Daïa, qui gouvernait sous ses ordres l'Égypte et

Eusèbe, VIII, 11 ; Lactance, V, 11 : — Voir Allard, 129-130, et *Persécution de Dioclétien*, I, 276-466 : Dufourcq : *Étude sur les Gesta martyrum romains*, II, 1, a montré que les gestes de S. Maurice et des Martyrs thébéens n'ont aucune valeur historique : de même les gestes de S. Sébastien. — En général, on exigeait que chacun sacrifiât publiquement [Eusèbe : *Mart. Pal.*, 3 ; Optat : III, 8 ; *Bull. arch. crist.*, 1876, pl. III, n° 2]. [Allard, 129].

Sur les défaillances des chrétiens dans cette crise, voir la lettre de Pierre, évêque d'Alexandrie, écrite au début de 306 [Routh : *Reliquiæ Sacrae*, IV, 23 ; Allard, V, 31-35].

D'après Eusèbe, VIII, 6, la persécution fut particulièrement dure en Afrique et Mauritanie. Pour ces pays, « les groupes de trente, cinquante, cent noms de martyrs reviennent très fréquemment tout le long du » férial hiéronymien [Duchesne, II, 47-48]. Voir les actes de Crispine de Théveste, exécutée le 5 décembre 304. Ont été retouchés, d'après Duchesne, les actes des saintes de Tuburbo [*Analecta*, IX, 110], de S. Mammarius [*An.*, IV, 93], de Martienne, de Fabius et de Tipasius. Là-dessus, voir surtout Monceaux, III, 93 sq.

Quelle est la valeur des actes de Tarachus, Probus et Andronicus ?

[1] Maximien regrettait le pouvoir : d'abord uni à Maxence, il l'attaque bientôt, s'allie à Constantin (307-308) et se tue en 310.

Constance Chlore n'a pas voulu persécuter les chrétiens : il s'est borné à démolir quelques églises. Eusèbe : *Vita Const.*, I, 15-17 : P. G., 20, 932. Constantin sera aussi favorable aux chrétiens que Constance : cf. *infra*. Il semble aussi que Sévère et Maxence les aient laissés à peu près tranquilles. *Dès 306, la persécution cessa donc en Italie, Sicile, Gaule, Espagne, Mauritanie, Afrique* [Eusèbe : *Mart. Pal.*, 13].

la Syrie, épousa bientôt ses maximes. « Un nouvel édit commanda aux gouverneurs de contraindre les habitants à sacrifier publiquement aux dieux. La violence des bourreaux fut extrême ; on cite des raffinements de cruauté jusque-là inouïs. » Et la grossièreté des magistrats impériaux égale leur violence : ils apparaissent souvent comme des parvenus de bas étage : on les voit profiter de leurs fonctions pour servir leur cupidité ou assouvir leurs passions ; beaucoup de chrétiennes préfèrent le martyre, le suicide même, au déshonneur. A côté de jeunes gens, impitoyablement torturés, on voit, parmi les victimes, un docteur comme Pamphile, fondateur d'une immense bibliothèque chrétienne, des évêques comme Philéas : « les abords de Césarée, transformés en un charnier horrible, rassemblent les chiens et les oiseaux de proie. Les carrières de Thébaïde, les mines de Cilicie, de Palestine et de Chypre voient arriver de longues chaînes de confesseurs, aveugles ou infirmes : on décapite en route ceux qui ne peuvent marcher »[1].

[1] De par l'édit de 306, des hérauts parcoururent les rues et convoquèrent les chefs de famille dans les temples. Les tribuns des soldats firent d'après des registres l'appel nominal [Eusèbe. *Mart. Pal.*, 4, cité par Allard, 133-134]. — *La persécution dura, atroce, en Orient et dans les pays balkaniques et danubiens jusqu'au 30 avril 311* : elle fut interrompue à cette date, inopinément, par un édit de Galère [Lactance : *Mort. Pers.*, 33-34 ; Eusèbe, VIII, 17] : atteint d'une affreuse maladie dès février 310 [Lactance : *Mort. Pers.* 33 ; Tillemont, IV, 114], Galère avait en vain demandé aux dieux sa guérison : il se tournait maintenant vers le Dieu des chrétiens ! Il eut aussi peu de succès et mourut le 5 mai 311 [Schiller, II, 183]. L'édit constatait l'impuissance de la

Maximin Daïa continue l'œuvre de Galère. Devenu maître de l'Orient à la mort de celui-ci, il parcourt ses États à la fin de l'année 311, et ranime hypocritement la persécution languissante. Il soulève l'opinion, réveille les passions de la foule, organise des pétitions et des conférences, répand des pamphlets parodiant

persécution et permettait « ut denuo sint christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant ».

Sur les martyrs des pays danubiens et balkaniques, nous avons quelques documents utilisables [A. Dufourcq : G. M. R. II, 211-260] : je cite ici Florian de Lorsch et Quirinus de Siscia, Hermogène, Pollion et Irénée de Sirmium, Pasicrate et Valention, Marcien et Nicandre et Jules de Dorostorum, Montanus de Singidunum, Dasius d'Axiopolis, Victorin de Pettau. Voir aussi les actes de Philippe d'Héraclée [Ruinart, 1859, 440].

Sur les martyrs orientaux, voir Eusèbe : *de Martyr. Palest.* L'ouvrage a été écrit en 313. Nous en avons une *recension courte*, qui suit, dans la plupart des mss, le livre VIII de l'Histoire Ecclésiastique (ou le livre X), — et une *recension longue* qui ne nous est parvenue complètement qu'en syriaque (dans un ms. de 411 découvert par Cureton : voir son *History of the martyrs in Palestine*, 1861). La version longue semble être une deuxième édition, augmentée, de la version courte [voir Bruno Violet : *Die Palästinischen Märtyrer des Eusebius*, Texte und Unt. XIV, 1896 : et *Analecta bollandiana*, XVI (1897), 113. Lire une traduction française du texte dans Leclercq, II, 327-376]. Le livre d'Eusèbe raconte l'histoire de quarante-trois martyrs palestiniens exécutés durant la persécution de Dioclétien (302-305), durant la persécution de Galère (306-311), durant la persécution de Maximim (311-313). On peut le compléter, quant à l'histoire de la persécution de Galère, par les actes de Philéas et de Philorome [Knopf : *op. laud.*, 99-106].

On remarque que pas un évêque catholique de Palestine n'a été martyrisé, mais seulement un évêque marcionite, Asclepios : deux prêtres catholiques, Pamphile et Sylvain de Gaza, un assez grand nombre de diacres, exorcistes, lecteurs [Romain, Romulus, Zachée, Alphée, Valens, Procope] ont été exécutés ; certains évêques ont été faits palefreniers [cf. la légende de S. Marcel de Rome]. Souvent les martyrs se sont offerts aux persécuteurs

l'Évangile, donne un mot d'ordre aux rhéteurs et aux fonctionnaires. Voici renaître les vieilles accusations de cannibalisme et de débauche. Des députations s'adressent au prince, lui demandant de proscrire ce culte qui souille la terre et provoque les dieux ; et le prince se laisse persuader[1]. Ce n'est pas tout : « Maxi-

les ont défiés ou souffletés (Ædesios à Alexandrie) ; mais il ne semble pas que ceux-ci aient fait preuve d'une férocité spéciale : dès 307, du reste, la peine de mort est remplacée par la condamnation aux mines [mines de cuivre de Phaeno, au sud de la mer Morte : la petite colonie chrétienne sera décimée et dispersée par Firmilien]. C'est en Égypte et surtout en Thébaïde que la persécution fut le plus atroce [*Passio 37 martyrum Ægyptiorum, seu Pauli et Pansii*, Ruinart, 1859, 575]. — Un peu partout, les chrétiennes étaient d'abord envoyées au lupanar ; pour l'éviter, plusieurs se suicidèrent [ainsi Domnina et ses deux filles, Bérénice et Prosdocé. S. Jean Chrys., *Hom.*, 51 ; Augustin : *Civ. Dei*, I, 26 ; Ambroise : *De virginibus*, III, 7 ; *ep.* 37]. — En Arabie, on tuait les chrétiens à coups de hache ; en Cappadoce, on leur brisait les jambes ; en Mésopotamie, on les enfumait ; dans le Pont, on leur enfonçait sous les ongles des roseaux pointus, « ou bien l'on arrosait de plomb fondu les parties les plus intimes du corps » [d'après Duchesne, II, 40-50. Voir aussi Allard, 138-139].

[1] Seul, avec Galère, Maximin Daïa haïssait les chrétiens. En 308, il avait lancé un édit qui aggravait dans ses États (Cilicie, Syrie, Égypte) l'édit de 306 : « *ordre d'arroser d'eau lustrale les denrées mises en vente et de forcer les baigneurs à brûler de l'encens aux pieds des dieux avant d'entrer dans les thermes* » [Eusèbe : *Mart. Pal.*, 9, 2-3 ; — cité par Allard, 138-139]. Il ne signa pas l'édit de 311 et ne l'appliqua guère. Mais sa méthode fut déloyale : *les chrétiens étaient poursuivis*, non pas en tant que chrétiens, mais *sous des prétextes quelconques de 311 à 313*. Ainsi périrent Silvain évêque d'Émèse, Pierre évêque d'Alexandrie, Lucien prêtre d'Antioche, Tyrannion évêque de Tyr, Hesychius, Pachumius et Théodore, évêques égyptiens, Claude, Asterius et Néon [Eusèbe, VIII, 13 ; IX, 6 ; Allard, V, 68, 189-191], Méthode évêque de Patare.

La persécution de Maximin, interrompue par sa ruine, recom-

min emprunte des armes à ses victimes ; il tente d'organiser sur le modèle du clergé chrétien la hiérarchie très flottante des prêtres païens ; puis, comprenant que la religion officielle, même avec ses cadres rajeunis, manquera longtemps encore d'action sur les âmes, il s'efforce de réveiller à côté d'elle l'idolâtrie ; de là, le nouveau culte de Jupiter qu'il inaugure à Antioche »[1].

Cette évolution de la politique romaine, après huit

mença de *319 à 322 par l'ordre de Licinius :* c'est la quatrième période de la grande persécution. Licinius était demeuré païen, tandis que son rival Constantin était devenu chrétien. Licinius interdit la profession de christianisme aux soldats et fonctionnaires : et il inventa des prétextes, à l'exemple de Maximin, pour atteindre les particuliers. Il y eut beaucoup d'apostats : mais il y eut aussi des martyrs : Basile, évêque d'Amasie, les 40 soldats de Sébaste [Görres : *Kritische Untersuchungen über die licinianische Christenverfolgung*, Iéna, 1875]. — Lire le testament des Martyrs de Sébaste, par où ils disposent de leurs corps dans Knopf : *op. laud.*, 107 ; traduction française dans Leclercq, II, 384. Voir surtout Eusèbe, x, 8 et *Vita Constant.*, I, 49-56 ; concile de Nicée, 11-14 ; Duchesne, II, 68-70.

On connaît les pétitions anti-chrétiennes de Nicomédie, de Tyr, de Lycie et de Pamphylie [Eusèbe : IX, 7-9 ; Mommsen, C. I. L. III, suppl. n° 12132, p. 2056 ; Duchesne : *Bulletin Critique*, 1893, 157 ; S. Reinach : *Revue Archéologique*, déc. 1893, 355 ; de Rossi : *Bull.*, 1894, 54 ; Preuschen : *Analecta*, 87. — Allard : 143, note 2].

Sur « le procès-verbal des fausses dépositions reçues par le commandant militaire de Damas contre les mœurs des chrétiens », voir Eusèbe, IX, 5 ; Allard, 143.

Sur certains actes de Pilate, parodiant l'Évangile et attaquant Jésus — Maximim les répand par milliers — voir Eusèbe, I, 9, IX, 1 ; Lucien : *Apol.* dans Routh : *Rel. Sacræ*, IV, 6, d'après Allard, 145 ; Duchesne, II, 28-32.

[1] Lactance : *Mort. pers.*, 36-37 ; Eusèbe, VIII, 14, et IX, 4, 3, 11. — Allard, 144 : Duchesne, II, 29, n. 1, insiste sur ce fait que « cette organisation n'a rien à voir avec celle du culte de Rome et d'Auguste... Il s'agit ici d'un groupement général de tous les sacerdoces : pareille tentative n'avait jamais été faite. »

années de violences sans nom, ressemble fort à un aveu d'impuissance. La charité montrée par les chrétiens au cours d'une terrible famine, aussitôt suivie de maladies contagieuses, leur ramène l'opinion. Les rigueurs se ralentissent. Bientôt l'attention de Maximin est détournée par une expédition désastreuse en Arménie. Il reçoit un jour de son collègue d'Occident une lettre menaçante : le Dieu des chrétiens s'est révélé l'ami de Constantin, et Constantin ne laissera pas outrager son protecteur. Maximin Daïa se calme peu à peu ; s'il se rebelle bientôt, il est aussitôt écrasé par le beau-frère de l'Auguste chrétien. Constantin était le maître; les chrétientés d'Orient recommençaient de respirer, étonnées de vivre encore ; par tout l'empire romain, pour la seconde fois, l'Église était libre[1].

Le fils de Constance Chlore, Constantin, tenait de son père le dédain du polythéisme idolâtrique et la foi en un Dieu unique ; le fanatisme de Galère, qui avait, jadis, rêvé sa mort, l'inclinait à sentir quelque sympathie pour les chrétiens persécutés. Ces dédains, cette croyance, cette sympathie se transformèrent au cours d'une campagne[2]. Constantin marchait contre Maxence : le petit nombre de ses soldats frappait ses

[1] Après la bataille du pont Milvius. Voir la lettre de Maximin apeuré au préfet du prétoire Sabinus : il interdit de maltraiter qui que ce soit à cause de sa religion. Après ses défaites, à la veille de sa mort, il donne aux chrétiens tolérance entière [Eusèbe, IX, 9-10].

[2] Lactance, précepteur chrétien de son fils, contribua peut-être à cette transformation.

regards ; il était témoin du découragement des chefs ; en même temps, il se rappelait avec une terreur superstitieuse les opérations magiques auxquelles recourait son rival. La nécessité de s'appuyer sur un secours plus haut lui apparut avec une irrésistible force ; il comprit qu'il ne pouvait rien s'il n'avait Dieu pour lui. « L'empereur se mit alors à implorer le se- « cours de ce Dieu (qu'adorait son père), le priant, le « suppliant de se faire connaître à lui, et, dans la crise « présente, de lui tendre une main favorable [1]. » Sa prière, si intéressée qu'elle fût, était une vraie prière : c'était un aveu d'impuissance et de misère ; si mêlé d'ambition que fût son désir de la vérité, ce désir existait ; si intéressé qu'en fût le mobile, sa conversion était sincère. — Aussi, le jour qu'il passe les Alpes, comme le soleil décline à l'horizon, une croix lumineuse paraît au ciel au-dessus du soleil : elle porte cette inscription : « Par ceci, sois vainqueur. » Et la nuit suivante, le Christ lui apparaît et lui commande de faire faire une enseigne militaire sur le modèle de

[1] Pour comprendre cet état d'esprit et apprécier la sincérité de Constantin, il est utile de se rappeler l'attitude de Galère demandant aux chrétiens d'implorer leur Dieu pour lui, et celle de Maximin qui fait tuer, au moment de sa mort, les prêtres païens ses conseillers. Et je rappelle encore que les Païens eux-mêmes n'hésitaient pas à expliquer la victoire de Constantin par une intervention de la divinité. En 315, le Sénat dédie un arc de triomphe à Constantin : on y lit les deux mots fameux : *instinctu divinitatis*. C. I., L., VI, 1039. Voir *Bull. arch. crist.*, 1863, 49, 57 et surtout Boissier : *La fin du paganisme*, I, 7-41 ; Duchesne, II, 56-61 ; Allard ; Burckhardt : *Die Zeit Konstantin's des Grossen*, 1880, 2e éd., Leipzig.

l'apparition. Le 28 octobre 312, les troupes de Maxence sont enfoncées au pont Milvius ; le 29, Constantin entre vainqueur dans Rome ; et, six mois après, à Milan, il témoigne solennellement de sa reconnaissance envers Dieu auquel il doit la victoire.

L'édit de Milan établit la paix et inaugure l'alliance de l'empire avec l'Église. Deux religions sont désormais licites, le Christianisme et le Paganisme : « Nous « voulons, dit Constantin, que chacun de ceux qui ont « la volonté de suivre la religion chrétienne le puisse « faire sans être aucunement molesté... Nous avons « donné à ces chrétiens l'absolue liberté de suivre « leur religion. » Puis, sentant peut-être déjà qu'il y a lieu de rassurer les Païens contre toute crainte de représailles, il ajoute : « Ce que nous leur accordons, « nous l'accordons aussi aux autres. » Ce n'est pas tout. Constantin veut cultiver l'alliance de ce Christ dont il a éprouvé la puissance. « En toutes choses, « écrit-il à ses gouverneurs, *vous devez prêter votre « assistance à ce corps des chrétiens... Veuille la « faveur divine que nous avons éprouvée en de si « grandes choses nous procurer toujours le succès !* »[1].

[1] L'édit de Milan date de mars 313 [Allard, V, 242 ; de janvier 313, Herzberg, III, 201 ; juin 313, Boissier, R. D. M., 1887, IV, 522 ; nov. 312, Mason, 327-330 et 374 ; d'après Goyau : *Chron.*, 387]. — Nous n'en avons plus le texte. Seulement, nous lisons dans Lactance : *Mort. Pers.*, 48 et dans Eusèbe, X, 4, le texte d'un *édit donné par Licinius à Nicomédie, le 13 juin 313 :* cet édit abroge toutes les mesures anti-chrétiennes que Maximin a prises ; il reproduit ensuite, en substance, l'édit de Milan, dans ses dispo-

L'alliance des deux puissances, naguère ennemies, établit entre elles des rapports intimes; il en résulte naturellement une lutte d'influence. Les traditions impériales sont d'abord les plus fortes; puis, c'est le tour des traditions chrétiennes, qui prévalent.

L'autorité de Constantin est telle qu'il ne sent pas le besoin de l'étendre en empiétant sur le gouvernement de l'Église; sa foi chrétienne est assez éclairée et assez forte pour qu'il ne se reconnaisse pas le droit normal de le faire. Mais il a nettement conscience qu'il est responsable du bien public, de la tranquillité et de la prospérité de l'État; et il ne sent pas moins vivement qu'il est comptable envers Jésus-Christ, son protecteur, de l'usage qu'il doit faire de sa toute-puissance dans l'intérêt de l'Église. Que certains troubles éclatent, et Constantin, pour une double raison, se croira tenu

sitions générales (liberté religieuse pour tous, particulièrement pour les chrétiens) et dans ses dispositions spéciales (restitution immédiate des propriétés ecclésiastiques, en quelques mains qu'elles soient) [voir à ce propos la lettre de Constantin et Licinius à Anulinus, proconsul d'Afrique, Eusèbe, x, 5]. Voir Duchesne, II, 34-39 et Allard, 149-150 : Heikel [*Eusebius*, éd., Berlin, I, p. LXVI] et G. Schnyder : *L'édito di Milano* [Atti d. pont. Acad. rom. ser. II, vol. 8].

C'est à ce moment, vers 313-314, que Lactance écrit son *de mortibus persecutorum* : « il célèbre avec une joie passionnée, presque cruelle, l'écrasement définitif des empereurs païens. Le souvenir des tortures subies jusqu'alors par l'Église se réveille dans l'âme de l'auteur; il rappelle tous ces supplices, et la mort qui presque toujours est venue venger les chrétiens de leurs tyrans. L'aigreur de la rancune et l'ivresse du triomphe donnent aux sentiments quelque chose d'impétueux, de sauvage, au style une allure rapide et brusque ». — L'authenticité du livre a été établie, contre Brandt, par Pichon : *Lactance*..., Paris, 1901.

d'agir[1]. Il obéit à son devoir de chef d'État, soucieux du bien public, lorsque, par une loi de 320, il enjoint de n'admettre aux ordres sacrés que « les gens de petite fortune ». Les membres des aristocraties municipales, qui, très souvent, sont chargés de percevoir l'impôt, répondent sur leurs biens personnels de la somme totale exigée par l'empereur : qu'adviendra-t-il des finances impériales si les vocations ecclésiastiques des riches leur dérobent peu à peu leurs fermes garants ? — Il obéit à son devoir d'instrument de Dieu lorsque le Novatianisme semble ressusciter à Carthage et que la rancune d'un ambitieux, exploitant la rivalité des confesseurs et de l'évêque, engendre dans toute l'Afrique un schisme opiniâtre. Majorinus, puis Donat, groupent autour d'eux les fidèles et les évêques qui ne reconnaissent pas Cécilien : l'hostilité des deux partis s'exaspère; l'unité et la paix sont compromises. Constantin s'inquiète : il renvoie l'examen de l'affaire à un concile convoqué à Rome : « Il ne vous échappe « pas, écrit-il au pape Miltiade, que je porte un tel « respect à la religieuse et légitime Église catholique, « que je voudrais ne voir subsister entre vous ni « schisme, ni divisions. » Il écrit au vicaire d'Afrique : « Je confesse à votre gravité que je ne me crois pas « permis de tolérer ou de négliger ces scandales qui « peuvent irriter la divinité, non seulement contre le « genre humain, mais contre moi-même, puisque, par

[1] J'utilise ici les notes d'un cours professé par Mgr Duchesne à l'École des Hautes Études.

« un acte de son bon plaisir céleste, elle m'a confié la « terre entière à gouverner; émue contre moi, elle « pourra prendre quelque autre décision. Je ne pour- « rai donc être réellement et pleinement tranquille, et « me promettre un bonheur complet de la bienveil- « lance du Dieu tout-puissant, que lorsque je verrai « tous les hommes, réunis dans un sentiment frater- « nel, rendre au Dieu très saint le culte de la religion « catholique. » Lorsque le concile d'Arles déclare valide, pour la seconde fois, la consécration de Cécilien, les Donatistes en appellent à l'empereur, et l'empereur veut se récuser. « Ils demandent mon jugement, s'écrie- « t-il, moi qui attends le jugement du Christ !... Je le « dis en vérité, le jugement des prêtres doit être reçu « comme si Dieu en personne était assis sur leur tri- « bunal ; car il ne leur est pas permis de penser et de « juger autre chose que ce qu'ils ont appris par l'en- « seignement du Christ. » Pourtant, comme l'agitation persiste, Constantin faiblit ; il consent à intervenir directement ; il instruit de nouveau l'affaire ; il proclame solennellement l'innocence et la validité de Cécilien ; il bannit les chefs donatistes, il enlève les églises à la secte, il sévit avec sévérité contre les schismatiques. Son devoir envers l'État et son devoir envers le Christ l'ont peu à peu conduit à faire intervenir le gouvernement impérial dans une affaire strictement ecclésiastique[1].

[1] Sur les sources de l'histoire Donatiste, voir Duchesne, *Le dossier du Donatisme* (Mélanges de l'École de Rome, X, 1890) ;

Les mêmes sentiments expliquent son attitude dans une affaire beaucoup plus grave. Le monarchianisme ébionite était ressuscité par un prêtre d'Alexandrie, Arius. Jésus, à l'entendre, n'était pas vraiment Dieu (ἀληθινὸς Θεός), on ne pouvait l'appeler ainsi que par

la Syllogè Optatiana [*Parisinus* 1711] est reproduite au tome XXVI du Corpus de Vienne. Dès 305, semble-t-il, la persécution s'est apaisée en Afrique, mais les esprits restaient fort échauffés parmi les confesseurs de la foi contre ceux qui l'avaient trahie, notamment contre les *traditeurs* (ceux qui avaient livré les Écritures) : on rangeait parmi eux Purpurius, évêque de Limata, Secundus évêque de Tigisi, Mensurius, évêque de Carthage. Les actes (retouchés) de Saturninus et Dativus montrent que les confesseurs avaient rompu la communion avec les traditeurs.

Sur ces entrefaites, en 311, meurt Mensurius ; son diacre, Cécilien, est élu par le peuple de Carthage et sacré aussitôt par Félix, évêque d'Aptonge et par deux autres évêques [Optat : *De schism. don.*, I, 18]. Mais Cécilien s'est compromis avec Mensurius : il a été chargé par celui-ci de réfréner le zèle des fidèles à l'endroit des confesseurs. Une cabale se monte, que dirigent deux prêtres, Botrus et Célestius, et la riche et dévote Lucilla : environ 70 évêques s'y rallient, entre autres Donat, évêque des Cases Noires. Un concile dépose Cécilien, parce qu'il a été consacré par un traditeur, Félix d'Aptonge, et élit à sa place Majorinus, un clerc de Lucilla, 312. Mais Constantin ne reconnaît que Cécilien, et lui donne l'appui du proconsul Aquilinus et du vicaire Patricius, avril 313.

C'est alors qu'il reçoit une requête du parti de Majorin : que l'affaire soit soumise à des évêques. L'empereur choisit Rheticius d'Autun, Maternus de Cologne et Marinus d'Arles que présidera le pape Miltiade : Cécilien est convoqué à Rome, devant ce tribunal, avec 10 évêques de ses amis et 10 de ses adversaires [Eusèbe, x, 5]. D'accord avec Constantin, Miltiade a ajouté quinze évêques italiens aux trois juges primitivement désignés. — L'enquête tourna à la confusion complète de Donat, octobre 313.

Comme l'agitation africaine persiste — de 308 à 311, l'Afrique s'est détachée de l'empire —, Constantin convoque le concile d'Arles, 1er août 314 : celui-ci maintient la décision de 313, décide d'écarter les traditeurs du clergé, mais reconnaît leurs ordina-

figure (μετοχῇ) ; le Verbe était la première des créatures de Dieu, il avait été créé par lui pour devenir à son tour le créateur du monde ; donc, « il y eut un « moment où il ne fut pas » ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ; donc, « encore il est (fait) de ce qui n'est pas » ἐξ οὐκ ὄντων

tions pour valides : du reste, les documents officiels seuls seront reçus pour établir le crime.

Quand on en appelle à lui, Constantin finit par recevoir l'appel. On enquête sur Félix d'Aptonge : les documents, falsifiés par un agent donatiste, sont rejetés : finalement l'empereur appuie Cécilien et recourt à la force, 316 : en 317, l'évêque donatiste d'Advocata est tué, P. L. 8,752 [Mélanges... 1899,60]. En Numidie, à la fin de 320, un scandale éclate qui déconsidère les chefs donatistes : l'évêque donatiste de Constantine, Silvain, est convaincu par son diacre Nundinaire d'être un voleur, aussi bien que le fameux Purpurius. Mais rien n'y fait : les Donatistes sont les maîtres et prennent aux Catholiques les églises que l'empereur leur a tout exprès fait bâtir. Le Donatisme s'organise en une Église particulariste : elle vivra longtemps. « Les prêtres donatistes recrutaient une milice sainte dont les membres, munis d'un fort gourdin, dénommé *leur Israël*, protégeaient efficacement leurs basiliques où ils montaient la garde, en rossant au besoin les Catholiques assez osés pour les attaquer, ou simplement assez malheureux pour leur déplaire. » — Voir aussi Allard, 163-167 : je lui emprunte les passages de Constantin que je cite.

On constate ailleurs des agitations du même genre. Contre Pierre d'Alexandrie, qui témoigne d'une certaine bonté pour les faillis se dresse le rigoriste évêque de Lycopolis (Haute-Égypte), Mélèce. Pierre meurt martyr, Mélèce meurt dans son lit : ce qui ne l'empêche pas d'organiser en Égypte une contre-Église qui s'intitule « l'Église des martyrs » [Duchesne, II, 97-100]. — Même situation à Rome. Le pape Marcellin avait fait triste figure en 304 : son successeur Marcel est au contraire combattu par les apostats qui le forcent à s'éloigner, 308 ; ils élisent à sa place un certain Heraclius, qui parvient aussi à chasser Eusèbe, successeur régulier de Marcel, 309 ou 310. Ce n'est qu'en 311, avec le pape Miltiade, que l'église romaine retrouve la paix [Duchesne, II, 92-124 et Bonwetsch dans Hauck, IV^3 788].

ἐστίν. Cette doctrine n'était qu'une combinaison nouvelle de vieilles erreurs ; l'évêque Alexandre la condamna. Elle fit portant du chemin[1]. Constantin s'émut. « Rendez-moi mes jours tranquilles et mes nuits sans « inquiétude, écrit-il à Alexandre. Comment aurai-je « l'esprit en repos tant que le peuple de Dieu, le « peuple de mes frères dans le service de Dieu, est di« visé par un injuste et profond dissentiment ? » A peine a-t-il terminé la guerre contre son beau-frère révolté, il s'occupe aussitôt de ce qu'il juge être son devoir : rétablir l'unité dans le troupeau du Christ. Il convoque en un concile tous les évêques de son empire ; lorsqu'ils se sont réunis à Nicée (Bithynie), au

[1] Arius est né vers 250. Il s'associe d'abord au schisme de Mélèce ; vers 308, il l'abandonne et est ordonné diacre par l'évêque Pierre. Mais il se brouille avec Pierre qui l'excommunie [Sozomène, I, 15]. Le nouvel évêque d'Alexandrie, Achillas, accepte sa soumission, 311, l'ordonne prêtre et lui confie l'importante paroisse de Baucale. En juin 311, lorsque meurt Achillas et qu'Alexandre est élu à sa place, Arius joue un rôle : mais on ne peut le préciser. « Grand et maigre, assez âgé déjà pour que saint Épiphane puisse lui donner l'épithète de vieillard, d'un extérieur grave et de mœurs austères, instruit et dialecticien habile, il avait le talent de s'insinuer dans les esprits par une parole douce et persuasive. » Ses ennemis l'ont accusé uniformément d'orgueil et d'astuce. [Le Bachelet, apud Vacant-Mangenot, I, 1780].

La controverse éclata entre 318 et 320. D'après Socrate, Arius aurait reproché à son évêque Alexandre d'insister sur l'unité de la Trinité au point de verser dans le Sabellianisme. D'après Sozomène, Arius aurait de lui-même commencé de prêcher sa doctrine en des entretiens particuliers. Alexandre le lui interdit, puis il le fit juger par un concile de plus de 100 évêques (vers 320). Arius « fut anathématisé avec ses partisans, les deux évêques Second et Théonas, les cinq prêtres Achilles, Aithales, Carpones, un autre Arius et Sarmates, enfin... six diacres... ».

nombre de deux cents environ, il leur adresse un discours de bienvenue, se proclame « leur frère dans le « service de Dieu » et confesse que « les divisions de « l'Église lui ont paru plus terribles et plus redoutables qu'aucune guerre ». Il intervient personnellement dans le feu des discussions, il recommande à plusieurs reprises la modération et la concorde : un même symbole formulant la foi est accepté par la presque unanimité des évêques. Comme ce symbole condamne Arius, Constantin exile Arius et brûle ses écrits. La paix de l'Église est rétablie : le Christ est satisfait ; l'empereur peut dormir tranquille. Prenant congé des évêques, il leur recommande d'éviter les disputes qui prêtent à rire à ceux qui guettent tou-

Arius écrit alors à son ancien condisciple Eusèbe, évêque de Nicomédie, lequel est très influent auprès de Constantia, sœur de Constantin. Eusèbe de Nicomédie approuve ses idées, écrit de tous côtés pour lui rallier des adhérents ; d'autant que le savant Eusèbe de Césarée épouse lui aussi, à peu près, la doctrine arienne. En même temps, à Alexandrie même, les vierges chrétiennes font une ardente campagne en faveur d'Arius. — Alexandre riposte : guidé déjà par son diacre Athanase, il rédige une lettre précise sur cette affaire, la fait approuver par son clergé et l'adresse à l'épiscopat chrétien [P. G., 18, 571]. — Arius se rend alors en Palestine, puis en Bithynie, expose son système dans une lettre à Alexandre, dans un livre intitulé *le Banquet*, et dans des hymnes populaires ; un concile organisé par les deux Eusèbe l'autorise à reprendre ses fonctions à Alexandrie [O. Seeck, *Untersuch. zur Gesch. des nicæn. Konzils*. — Zt. f. KG., 1896, 340] ; Constantia le protège. Alexandre recueille les déclarations de l'épiscopat.

Telle est la situation lorsque Constantin bat Licinius, annexe son empire et se heurte à cette agitation. — Voir l'article cité de Le Bachelet ; Duchesne, II, 125 ; Hefele-Leclercq., I, 1, 335-378 ; Gwatkin : *Studies of arianism chiefly refering to the character and chronology...*, London, 1900, 2e édit.

jours, pour calomnier la loi divine. « C'est à ceux-là « qu'il faut penser, ajoute-t-il, car nous pouvons les « gagner si tout ce qui se fait parmi nous est irréprochable [1]. »

[1] Le concile de Nicée a duré du 20 mai au 25 août 325. Constantin est arrivé en juin ou juillet : les premières sessions ont été occupées par l'examen de la thèse arienne [le symbole dit de Nicée aurait été promulgué le 19 juin d'après le *Chronicon Paschale*. — Goyau : *Chron.*, 410] : on fixa ensuite la date de Pâques, juillet-août 325 : enfin on régla la question du schisme mélétien (en le condamnant). [La date de Pâques devait être calculée par les soins de l'église d'Alexandrie et annoncée à l'Église par l'église romaine : on ne s'occupera plus désormais, comme faisait jusque là Antioche, de demander aux Juifs quand tombe le 14 nisan, c'est-à-dire la pleine lune, date de la Pâque juive, qui précède la fête chrétienne ; celle-ci devra encore être placée après l'équinoxe du printemps, 21 mars.]

Le concile d'Antioche de 324 est apocryphe (Schwartz, dans les Nahrichten de Göttingen, 1905, 171 : Duchesne : II, 137, n. 2 : Harnack, dans les Comptes rendus de Berlin, 1908, 477).

Sitôt arrivé à Nicomédie, Constantin a écrit à Alexandre et à Arius pour les inviter à la concorde [Eusèbe : *Vita Const.*, II, 64] : et il a demandé à l'évêque de Cordoue, Osius, qui a confessé la foi dans la persécution, d'intervenir personnellement [Leclercq : *Espagne chrétienne*, 90-120]. Comme Osius échoua, l'empereur, peut-être sur son conseil, convoqua un concile œcuménique [Turmel : *Constantin et la papauté*, Revue catholique des Églises, 1906, 79 : Eusèbe : *Vita Const.*, III, 6]. Il est soucieux de l'unité, de la paix et de la foi, mais « incapable de s'intéresser aux choses métaphysiques. Le christianisme dont le gouvernement avait présentement besoin, c'était la religion de l'Être Suprême (*summa divinitas*), concrétisée dans la foi au Christ révélateur et sauveur, et dans l'observation des préceptes religieux et moraux que l'Église inculquait en son nom. Quant à alambiquer la *summa divinitas* et ses rapports intimes avec le Christ, cela pouvait être un objet d'étude pour des personnes privées... : mais à quoi bon les produire en public, et surtout avec cette insistance qui provoque l'opposition et fait naître les querelles » [Duchesne, II, 139].

Il vint de 220 à 250 évêques : nous avons des listes de 220 noms (dont 14 chorévêques) : Eusèbe qui était présent dit

Mais voici que les Ariens relèvent la tête ; ce sont de nouveaux tracas pour Constantin chef d'État, pour Constantin protégé de Jésus. Il interviendra comme il

250. *Vit. Const.*, III. 8. Les chiffres de 300 et 318 sont légendaires (voir *Genèse*, **14**. 14). Hefele-Leclercq, I, 1, 409 : Duchesne, II, 143. — Mais Athanase dit aussi 318, P. G., 26, 1031. Voir Gelzer, Hilgenfeld, Cuntz : *Patrum nicænorum nomina*... Lipsiæ, 1898 ; Turner : *Ecclesiæ occidentalis monumenta iuris ant.*, II, 2, 97. Il y avait peu d'occidentaux : Osius, Cécilien, Marc de Calabre, Nicaise de Dijon, Domnus de Stridon : le pape Sylvestre était représenté par deux prêtres romains, Victor et Vincent. Parmi les évêques orientaux, on se montrait les confesseurs survivants, tout meurtris : « Potamon d'Héraclée en Égypte, qui avait perdu un œil dans la dernière persécution ; Paphnuce de la Haute Thébaïde qui avait eu un œil crevé et le nerf de la jambe brûlé durant la persécution de Maximin. Un autre évêque, Paul de Néo-Césarée, avait eu les mains brûlées par les fers ardents que Licinius lui avait fait appliquer. Jacques de Nisibe passait pour un thaumaturge : on disait qu'il avait ressuscité des morts » [Hefele-Leclercq, I, 1, 413]. — Après la séance impériale, où Constantin prit place au haut de la salle, un dîner d'apparat fut servi aux membres du concile. « Sur leur passage, la garde présentait les armes : les confesseurs voyaient reluire comme autrefois l'acier des sabres, mais ils n'en avaient plus peur. Plusieurs se demandaient si c'était un rêve, ou si l'on était déjà dans le royaume du Christ » [Duchesne, II, 147].

Il ne nous reste que trois des actes du concile : le symbole, les vingt canons et le décret synodal. Cf. aussi les données d'Eusèbe, *Vita Const.*, III, 22, et d'Athanase qui était présent [*de decretis nicænis : ad Afros*]. — Nous avons encore une *histoire du concile de Nicée*, en trois livres, écrite vers 480 par un certain Gélase de Cyzique. Voir G. Loescheke : *Das Syntagma des Gelasicus Cyzicus*, Bonn, 1906. On en trouve le texte dans Migne, P. G, 85, 1192 et dans Ceriani : *Monum. sacra et profana*, I, 129 (qui a édité le Codex ambr. miscel. græcus, M. 88, s. III, découvert par Mai : *Spic. Rom.*, VI, 803). L'ouvrage de Gélase, très déprécié de nos jours [R. H. L. R., 1906, 280] vient d'être défendu par Lœscheke. Il est certain que Gélase a eu de bons documents en mains. Un copte anonyme écrivit, dès le IVe siècle, une histoire analogue. Zoega en a découvert quatre fragments [Pitra : *Spic. Solesm.*, I, 509]. Revillout a découvert d'autre textes coptes.

est intervenu, mais avec plus de brutalité : on l'ennuie[1] ! Athanase, le nouvel évêque d'Alexandrie[2], joue le

en 1872 : voir son *Concile de Nicée d'après les textes coptes*, Paris, 1899. Cf *Journ. theol. stud.*, 1901, 121.

C'est dans Mansi, II, 635-1082, qu'on trouve le plus copieux recueil de textes relatifs à Nicée, — dans Hefele-Leclercq, I, 1, 335-432, l'étude d'ensemble la plus ample (1907).

[1] Comment Constantin a-t-il abandonné les Nicéens ? Peut-être Eustathe d'Antioche, leur chef, avait-il injurié Hélène et prêté le flanc aux intrigues des deux Eusèbe et de Constantia. On l'accusa de sabellianisme, tandis qu'on vantait la soumission d'Arius aux décrets de Nicée. Duchesne, II, 161-163.

[2] Voici, d'après F. Cavallera : *Saint Athanase* (coll. la Pensée chrétienne), Paris, 1908, p. IX, les principales dates de la vie d'Athanase. Il naît en 295, est lecteur, 312-318 ; en 318, étant diacre, devient le secrétaire de l'évêque Alexandre, écrit alors le *Contra gentes* et le *De Incarnatione Verbi* ; en 325, assiste au concile de Nicée ; 7 juin 328, est ordonné évêque d'Alexandrie ; 329, donne sa *première lettre pascale* ; 330, visite moines de la Thébaïde ; 331, accusé par méléciens et ariens, se justifie à Nicomédie ; 332, visite à son retour l'oasis d'Ammon. — En 333, il refuse de recevoir dans sa communion Arius, qui pourtant a fait agréer de Constantin sa profession de foi ; attaqué et enquêté, en 334, par Dalmatius, il voit ses ennemis condamnés par Constantin. — En 335, pour la troisième fois, il est accusé : le concile de Tyr le dépose et l'empereur l'exile en Gaule.

6 novembre 336, Athanase arrive à Trèves ; ses amis s'agitent en Égypte ; saint Antoine écrit en sa faveur à Constantin († 22 mai 337) ; et Constantin II renvoie Athanase à Alexandrie ; il y revient le 23 novembre 337. Dès 338, nouvelles intrigues : les Ariens dénoncent Athanase au pape Jules, qui convoque un concile à Rome, 339 : Athanase, chassé d'Alexandrie par les Ariens, s'embarque pour Rome. Il y est reconnu innocent, 340 ; de même, en 342, le concile de Sardique le proclame tel ; de même, l'empereur Constant. Enfin, en 345, après la mort de l'évêque arien d'Alexandrie, Grégoire de Cappadoce, Constance le rappelle à Alexandrie : il y rentre le 21 octobre 346, après avoir vu Constance à Antioche.

De 347 à 350, période de calme ; il écrit : *Orationes tres contra Arianos* ; *de decretis concilii nicæni* ; *de sententia Dionysii*. Le synode d'Alexandrie confirme celui de Sardique ; les anciens

premier rôle dans toutes ces affaires théologiques, qu'on aurait si grand avantage, pense l'empereur, à laisser dormir : l'évêque de Nicomédie Eusèbe, son guide en tout cela, le lui assure formellement. L'empereur sévit donc contre Athanase ; il convoque un con-

ennemis d'Athanase, Ursace et Valens, lui demandent son amitié. Mais, sitôt la mort de l'empereur Constant, son protecteur (janvier 350), les attaques ariennes reprennent : Athanase écrit l'*Apologia contra Arianos*.

Après l'élection du pape Libère, Athanase lui est dénoncé par divers évêques, 352 : en 354, Constance impose au concile d'Arles la condamnation d'Athanase : en 355, nouvelle condamnation prononcée par le concile de Milan : on essaye de faire partir Athanase d'Alexandrie (août 355 ; 5 janvier 356) : on recueille des signatures contre Athanase. Il s'échappe, la nuit du 8 au 9 février 356, et lance sa *lettre aux évêques d'Égypte et de Lybie*.

De 357 à 361, Athanase vit au désert, écrit l'*Apologia ad Constantium*, l'*Apologia de fuga*, l'*Historia arianorum ad monachos*... À propos des controverses touchant le Saint-Esprit, il écrit les *Epistulæ ad Serapionem*, 359. Il écrit aussi la *Vie de S. Antoine*. Il est défendu par Lucifer (*de sancto Athanasio*), mais le pape Libère l'abandonne. Alexandrie chasse Georges de Cappadoce, août-octobre, 358 : troisième concile de Sirmium (similitude substantielle du Fils et du Père) : 359, conciles de Rimini et de Séleucie. Dans le *de Synodis*, 359, Athanase fait des avances à la fraction modérée de ses adversaires (Basile d'Ancyre). En janvier 360, synode de Constantinople ; 3 novembre 361, mort de Constance, et massacre de Georges à Alexandrie, où il est revenu. En 362, Julien rappelle tous les exilés : Athanase rentre à Alexandrie, 21 février 362.

362. Concile d'Alexandrie présidé par Athanase : le *tomus ad Antiochenos*. Exilé par Julien, Athanase gagne la Thébaïde. Après la mort de Julien, 26 juin 363, Athanase est rappelé à Alexandrie par l'empereur Jovien. Il reconnaît Paulin, le rival de Mélèce d'Antioche. En 365, exilé par l'empereur Valens, il reste caché quatre mois dans une campagne près d'Alexandrie : mais, le 1er février 366, il est officiellement remis en possession des églises. Il rebâtit des églises, écrit diverses lettres, dénonce

cile à Tyr et lui ordonne d'y comparaître; il le fait solennellement déposer; il l'envoie en exil à Trèves, parce que l'évêque menace l'approvisionnement de Constantinople en arrêtant les convois de blé qui partent d'Alexandrie. Il dépose les amis d'Athanase, Eustathe d'Antioche et Marcel d'Ancyre; il ordonne à l'évêque Alexandre de Constantinople de réconcilier

au pape Damase l'évêque Auxence de Milan et réfute certaines théories christologiques lancées à Corinthe. 369-370. De 370 à 373, il correspond avec S. Basile dont il prend la défense: il excommunie le gouverneur de Lybie et meurt le 2 mai 373.

Sur son histoire, voir ses *Apologies*, son *Histoire aux Moines*, le Recueil de ses *Lettres Pascales* [1 ms syriaque: 1 version latine P. G., 26, 1351. Voir Larsow: *Die Festbriefe des... A.* 1852], l'*Historia acephala* conservée dans la collection canonique du diacre Théodose, qui est un dossier apologétique favorable à Athanase, composé vers 367 [P. G. 26, 1143; Batiffol: Mélanges.... Cabrières, I, 1899, 100: Schwartz, Nachrichten de Göttingen, 1905: Duchesne. II, 166, n. 3].

Lire ses œuvres dans Migne, P. G., 25-28 (= édition de Montfaucon et Lopin, 1698). On a contesté, à tort semble-t-il, l'authenticité de l'*Expositio fidei*: P. G., 25, 197 et le *Sermo major de fide*, P. G., 26, 1261; le *Liber de incarnatione Verbi Dei*, P. G., 26, 982, le *Liber de Trinitate*, P. G., 26, 1190 [Stülcken: *Athanasiana*, Leipzig, 1899; Hoss: *Studien über das Schriftum und die Theologie des A...*, Freiburg, 1899]. — On rejette en général les *contra Apollinarium libri II*, le *de Virginitate sive de ascesi*, le *Syntagma doctrinæ* [Stülcken. Hoss, Dräseke: *Gesammelte patristische Untersuchungen*, Leipzig, 1889; Batiffol: *Studia Patristica*, Paris, 1890 et *Röm. Quart.*, 1893, 275]. — Outre les auteurs déjà cités, voir Tillemont, VIII (1702): Moehler: *Athanase le Grand...*, trad. fr., 1840, Paris, 3 vol.: Böhringer: *Athanasius und Arius...* 1874, Stuttgart: Fialon: *S. Athanase*, Paris, 1897; Robertson: *Select writings and letters of Ath.*, Oxford, 1892; Gwatkin: *op. laud.*: articles Loofs dans Herzog-Hauck, et Le Bachelet dans Vacant-Mangenot: Schwartz: *Zur Geschichte des Athanasius* (*Nachrichten* de Göttingen, 1904-1905): Duchesne: II, *passim*; Hefele-Leclercq, I, 2, 633-981; Loofs dans les Comptes rendus de Berlin, 1908, 1013.

Arius ; il espère ainsi rétablir la paix et l'unité. Que ne ferait-il pas pour rendre à l'Église ces biens essentiels ! « Je ne comprends rien, écrit-il à ce moment, à toutes « les choses que vous avez décidées... au milieu de « tant de troubles et d'orages. Je crains que la vérité « ne disparaisse dans ces violences... Vous ne nierez « point que je sois un fidèle serviteur de Dieu, puisque « c'est grâce au culte que je lui rends que la paix « règne sur la terre, et que son nom est béni même « par les Barbares, qui auparavant ignoraient la vé- « rité. Ces Barbares devraient bien nous servir à nous « de modèles, car, par la crainte qu'ils ont de notre « pouvoir, ils observent la loi de Dieu, tandis que « nous, qui professons plutôt que nous n'observons la « sainte foi de l'Église, on dirait que nous ne faisons « jamais que les choses qu'inspirent la haine et la dis- « corde et qui tendent à la ruine et à la discorde. » Empereur et chrétien, Constantin voulait la paix et l'unité ; il n'a pas hésité à faire agir la puissance de l'État lorsque ces biens primordiaux étaient compromis, lorsque leur absence faisait souffrir l'Église et l'empire.

La politique des fils de Constantin[1] fut essentielle-

[1] Constantin mourant partage l'empire entre ses trois fils (337) et ses deux neveux. Ses trois fils gardent tout : Constantin II, la Bretagne, la Gaule, l'Espagne, la Mauritanie ; Constance, l'Asie, la Syrie, l'Égypte, la Thrace ; Constant, l'Italie, l'Afrique, la péninsule des Balkans. Constantin attaque Constant, il est battu et tué, 340 ; Constant est détrôné et tué, 350 : l'unité est rétablie au profit de Constance. Constance est un soldat énergique, auto-

ment la même que celle de leur père : mêmes principes chez eux, mêmes défiances chez l'un d'eux à l'endroit d'Athanase envisagé comme un agitateur dangereux et puissant. Constance le bannit une seconde fois, le remplace sur le siège d'Alexandrie, fait confirmer sa déposition par un concile. Constant croit que son frère se trompe et que sa politique est mauvaise, non dans son principe, mais dans son orientation ; sur l'avis du pape Jules, il lui fait des représentations, il le décide à arrêter les poursuites commencées contre les amis d'Athanase et à laisser celui-ci retourner dans son diocèse ; s'il ne parvient pas à réconcilier les deux partis rivaux, il empêche la guerre de renaître jusqu'à sa mort[1].

L'action de Constance, redevenu libre alors, se fait de nouveau sentir dans le même sens qu'autrefois ; les ennemis d'Athanase sont encore les maîtres. Sirmium, en Pannonie, est devenue la résidence de l'empereur, la

ritaire, mais étroit d'idées et irrésolu : c'est un arien convaincu. Il mourra en 361 et sera remplacé par le seul de ses cousins qu'il n'ait pas fait assassiner, Julien l'Apostat.

[1] Concile d'Antioche, 341, *in encæniis*. Hefele-Leclercq, I, 2, 702, et Duchesne, II, 211 n. — Les Ariens, — ou eusébiens (du nom de leur chef Eusèbe) n'y sont qu'en minorité, mais ils y feront la loi. Après la mort d'Eusèbe, 342, on peut croire que, grâce à Constant, la pacification va se faire, sinon à Sardique (Sofia) 343, du moins à Milan 344. Les Occidentaux condamnent Photin, sinon Marcel : si les Orientaux ne veulent pas condamner Arius, du moins ils laissent Athanase rentrer à Alexandrie, 21 octobre 346 ; Ursace et Valens se soumettent au pape. — La chute de Constant, renversé par Magnence 18 janvier 350, et assassiné, rend leur liberté à Constance et aux Ariens.

capitale de l'empire ; elle apparaît à ce moment comme la métropole religieuse du monde. C'est là que se réunissent en 351, les adversaires de l'ennemi d'Arius ; ils rédigent un vague symbole de foi qui se garde bien de condamner l'hérésiarque proscrit à Nicée[1]. Et c'est sur ces bases qu'ils veulent rétablir l'unité et la paix. Athanase, naturellement, refuse de se soumettre ; Constance le fait déposer encore par des évêques, ses créatures. Comme ses amis voient dans sa cause la cause de l'orthodoxie, et refusent de souscrire à ce jugement, l'empereur les exile : Eusèbe de Verceil, Lucifer de Cagliari, Denys de Milan, Libère de Rome, Osius de Cordoue, Hilaire de Poitiers subissent la peine du bannissement, et Athanase, pour sauver ses jours, doit fuir au désert.

Constance croyait avoir la paix ; il se trompait. Débarrassés d'Athanase et des évêques fidèles à Nicée, les évêques ariens se divisaient entre eux. Les uns[2] voulaient que le Fils ne fût même *pas semblable au*

[1] Concile et première formule de Sirmium, Hefele-Leclercq, I. 2, 852 (hiver 351-352).

[2] Leurs chefs sont Ætios, diacre d'Antioche, Eunomios, évêque de Cyzique, et ses collègues Acace de Césarée, Ursace de Singidunum, Valens de Mursa. Ces divisions se font jour après la fuite d'Athanase au désert, 356. — Eusèbe de Nicomédie, puis de Constantinople (338-342), le vrai chef de l'arianisme primitif, a disparu. Ætios, qui mourra en 367, était d'abord un médecin épris d'aristotélisme. Eunomios, son disciple et secrétaire deviendra évêque sous Julien et mourra en 395 [nous avons quelques-uns de ses écrits. P. G., 30, 835]. Acace succède à Eusèbe comme évêque de Césarée (340-366). Voir Batiffol : *Litt. grecque*, 282, sq. ; Duchesne, II ; Tillemont, Loofs, etc.

Père (ἀνόμοιος) ; d'autres admettaient qu'il lui fût *semblable par la volonté et par les œuvres* (ὅμοιος) ; d'autres encore exigeaient qu'il lui fût *semblable même par la substance* (ὁμοιούσιος) : voilà ce qu'avait gagné Constance à combattre la foi de l'Église en l'*identité substantielle* du Père et du Fils (ὁμοούσιος). Constance flotte entre ces écoles opposées ; et la paix ne revient pas [1]. Il se décide à la fin en faveur des semi-ariens qui admettent la *similitude* du Père et du Fils quant à la substance. L'État s'approprie leur formule (358) ; ceux qui refusent d'y souscrire sont envoyés en exil ; deux conciles sont convoqués à Rimini et à Séleucie afin de restaurer l'unité. Le concile de Rimini résiste, repousse la *similitude,* professe l'*identité* substantielle du Fils et de son Père. Constance sévit ; il compose lui-même, à Nice en Thrace, un symbole nouveau enseignant une très vague ressemblance entre les deux premières personnes de la Trinité ; et ce symbole, il l'impose par la ruse, par la menace, par la violence, aux Pères de Rimini ; il dissout le concile de Séleucie

[1] C'est à ce moment, printemps 357, quand Constance tâche de fléchir les évêques, que Libère a la faiblesse de signer la première formule de Sirmium, trop prudemment implicite, et de rompre la communion avec Athanase : il achète ainsi son retour à Rome, 358. Voir Duchesne : *Libère et Fortunatien* (Mélanges.., École de Rome... XXVIII, 1908, 31-78).

La seconde formule de Sirmium exprime l'idée que le Fils n'est même pas semblable au Père, 357 [Hilaire : *de syn.* 11 ; Athanase : *de syn.* 28] : elle est l'œuvre d'Ursace et Valens. Elle rencontre de vives résistances, et suscite *le parti semi-arien* (Basile d'Ancyre) qu'encouragent Athanase et Libère. — A la fin, Basile d'Ancyre retourne Constance et fait exiler Ætios et Eunomios.

qui fait mine de vouloir le discuter ; il le fait approuver par un concile d'évêques orientaux réuni à Constantinople, il le communique à l'épiscopat tout entier avec ordre d'y souscrire sous peine d'exil. « L'univers entier « gémit et s'étonna de se voir arien. » L'Église était asservie à l'empereur[1].

Cette servitude dura peu : Constance mourut ; Julien l'Apostat, qui pratiqua, au profit du Paganisme, le même absolutisme doctrinal, fut tué par les Perses ; Valens voulut suivre l'exemple de ces théologiens couronnés[2] : il fut arrêté par la résistance grandissante de l'Église. La foi traditionnelle venait de trouver des chefs aussi habiles qu'énergiques. Grâce à eux, loin que le Christianisme pâtisse d'avoir ses des-

[1] Une intrigue des Ariens intransigeants (Patrophile de Scythopolis et Narcisse de Neronias, vieux amis d'Arius) affaiblit le crédit de Basile d'Ancyre au moment de Rimini, Seleucie, Constantinople, juillet 359-360). Basile est déposé.

[2] Valens fait brûler en mer 80 Catholiques qui protestent, en 370, contre la nomination de Démophile au siège de Constantinople. A la mort d'Athanase, 2 mai 373, il chasse son frère et successeur Pierre qu'il remplace par l'arien Lucius. « La police, commandée par le préfet Palladius et soutenue par la plus vile canaille, envahit encore une fois l'église de Théonas. Les vierges sacrées furent insultées, assassinées, violées, promenées nues par la ville. Un jeune homme fardé, habillé en femme, s'était hissé sur l'autel, où il exécutait des danses de caractère, tandis qu'un autre assis tout nu dans la chaire où Athanase avait siégé, y débitait d'obscènes homélies. Ainsi profanée, la basilique vénérable accueillit l'élu de Valens.... escorté du comte des largesses Magnus et du vieil Euzoïus. » (Duchesne, H. A., II, 389). Voir la lettre de Pierre, réfugié à Rome (Théodoret : H. E., IV, 19 ; Socrate IV, 22). — Partout Valens voulait faire signer aux évêques le formulaire de Rimini-Constantinople. Seul, Basile de Césarée lui en impose.

tinées liées à celles de l'État, c'est lui qui bénéficie désormais de l'alliance.

L'élimination des influences anti-chrétiennes, l'introduction des principes chrétiens dans les lois, l'attribution aux membres de l'Église d'une action reconnue par l'État datent, en vérité, de Constantin lui-même : mais c'est au temps de Valentinien, de Gratien et de Théodose que ces trois faits apparaissent avec netteté et attestent avec évidence l'action de l'Église sur l'empire.

Le Paganisme est combattu avec une vivacité croissante et finalement proscrit. Un rescrit et un édit de 319 attaquent les abus de l'art divinatoire, interdisent l'entrée des demeures privées aux haruspices et ne permettent à ceux-ci d'exercer leur art que dans les temples et selon les rites consacrés. Deux rescrits de 321 complètent la pensée de l'empereur : dans l'un, il menace de sévères châtiments ceux dont les prestiges magiques seraient dirigés contre la vie ou la pudeur ; l'autre déclare que les haruspices doivent toujours être consultés quand la foudre frappe un édifice public, mais il établit aussi que leurs réponses doivent être transmises immédiatement à l'empereur. Peu à peu, l'offensive chrétienne s'accentue : Constantin, après la mort de Licinius, interdit aux fonctionnaires de participer à aucun sacrifice public, il interdit d'élever en Orient de nouvelles idoles, il confisque les biens de

certains temples[1]. — Ses enfants vont plus loin : une loi de 341, signée des deux Augustes, Constant et Constance, abolit « la folie des sacrifices » ; quiconque oserait en célébrer « recevrait un châtiment » ; une loi promulguée l'année suivante décrète que « toute su- « perstition doit être renversée de fond en comble » ; en 353, la peine de mort est décrétée pour tous les adorateurs[2] des idoles, les temples fermés, les sacrifices

[1] De bonne heure Constantin a gouverné de manière à ne laisser aux non-chrétiens qu'une liberté toute théorique. Cf. Duchesne, II, 627, sq. *Contra* Allard : 158 et 175-193.

La transformation de Byzance en une capitale. Constantinople, a surtout, semble-t-il, une cause politique et militaire : elle permet de surveiller à la fois le Danube et l'Euphrate, les Goths et les Perses. Mais la décapitalisation de Rome procède aussi d'une cause religieuse : Rome était la cité du Paganisme ; il n'était pas possible d'en modifier la physionomie séculaire. A Constantinople, au contraire, Constantin a les mains libres. Il y agrandit la vieille église de la Paix ; il y construit plusieurs vastes églises en l'honneur de la Sagesse, des Apôtres et des Martyrs. Enfin, le 11 mai 330, on célèbre en grande pompe la dédicace de la nouvelle ville [Duchesne, II, 84-88]. — Noter pourtant que la ville a été fondée selon les rites païens, consacrée à Tyché et que Constantin s'y est fait représenter en Hélios [Lejay : R. H. L. R., 1906, 273-274]. Sur le culte impérial à ce moment, voir article adoration, de Leclercq, dans Cabrol, I, 1, 539.

[2] Sur ces mesures anti-païennes, voir *Code Théodosien*, IX, 16, 1, 2 (Ztft K. G., VIII, 219) ; Zosime, II, 22 (Tillemont, IV, 189) ; Eusèbe : *Vit. Const.*, II, 45, 48-60 ; III, 55-56 (Tillem., IV, 206 : démolition des temples de Vénus à Aphaque, d'Esculape à Eges 330) ; *Code Théodosien*, XVI, 10, 2, 4, 5, 6. Une loi de 326 [*Code Th.*, XV, 1, 3] permet aux gouverneurs de laisser inachevés les temples en construction [R. Quest. Hist., octobre 1894, 362] ; en 326, Constantin se moque publiquement des chevaliers qui sacrifient au Capitole [Zosime, II, 29 ; Aurelius Victor : *Epit.* 41] ; après la défaite de Licinius, il interdit aux fonctionnaires païens non révoqués de faire aucun sacrifice officiel, et il défend d'élever aucune nouvelle idole [Eusèbe : *de Vita Const.*, II, 44-45]. [Voir

interdits ; et ces prescriptions sont renouvelées en 356. — Elles n'étaient guère prises au sérieux, il faut le dire : l'empereur même, dont elles émanaient, nommait à divers sacerdoces certains membres de l'aristocratie romaine. Non que l'idée de liberté de conscience existât ; mais le Paganisme était vivant encore. Il essayait même, avec Julien, un retour offensif : sur le modèle de l'Église chrétienne, Julien conçoit et commence d'organiser une véritable Église païenne dont la sainteté et la charité, la solide hiérarchie et le zèle apostolique raffermiront pour jamais le culte des anciens dieux. Son ami, Salluste le philosophe, en rédige le catéchisme [1]. Le danger ranime l'idolâtrie.

Mais Julien meurt, et voici venir les souverains pieux de la famille des Valentinien [2]. Le premier d'entre eux

encore l'affaire de Spello, 327 : Orelli-Henzen, 5580]. Tous les textes importants ont été réunis par Goyau : *Chron.*, et par Allard : *op. laud.* ; voir aussi Tillemont : *Emp.*, IV, 202. — Les fils de Constantin n'ont fait qu'accentuer la politique de leur père « en éteignant l'idolâtrie » [Firmicus Maternus : *De err. prof. rel.*, 21].

[1] Julien, 361-363. Voir Paul Allard : *Julien l'Apostat*, Paris, 3 vol., 1900-1903 ; G. Negri : *L'imperatore Giuliano*, Milano, 1901. Malgré sa philosophie, il est certain que Julien a fait des martyrs, Juventinus et Maximinus par exemple. Il est curieux de constater qu'il veut interdire l'enseignement aux chrétiens [Ammien Marcellin, XXV, 4]. Le plus intéressant est le drame moral qui, dès 350, semble-t-il, le fait passer du Christianisme au Paganisme [janvier 361] — et l'effort par où il tâche d'improviser un clergé païen capable de rivaliser avec le clergé chrétien par ses vertus, par sa discipline, par sa charité et par sa science théologique. [Sa dévotion n'a rien qui puisse surprendre (voir *supra* p. 53, n. 3). Sur tout ceci, cf. Allard. — Sur la doctrine religieuse de Julien, cf. *infra* p. 169 et 172.

[2] Allard, 253-255. — Avec Julien († 363), disparaît la famille impé-

interdit par deux lois [1] les conjurations magiques et les sacrifices nocturnes. Son fils Gratien fut beaucoup plus hardi. Quand, au lendemain de son avènement, le collège des pontifes lui offrit les insignes du suprême pontificat, il refusa de les accepter. « Un tel vêtement, dit-il, ne convient pas à un chrétien. » En 382, il fit enlever de la salle du Sénat une statue de la Victoire, devant laquelle les sénateurs païens avaient coutume

riale constantinienne; et, naturellement, c'est l'armée qui dispose de la couronne. Après Jovien, qui meurt immédiatement, elle élit un officier pannonien, Valentinien, et l'oblige à se choisir un collègue. Valentinien s'associe son frère Valens, 364, qui lui survit trois ans (375-378). Alors arrive au trône le fils aîné de Valentinien Ier, Gratien, qui est né en 358 : Gratien confie l'Orient à un général énergique, Théodose, qu'il fait empereur le 19 janvier 379 : mais Gratien est détrôné en 383 par Maxime, qui consent à partager l'Occident, sur la prière de S. Ambroise, avec un frère survivant de Gratien, Valentinien II : Valentinien II garde l'Italie, l'Afrique et les pays du Danube. En 384, Stilicon épouse Serena, nièce de Théodose : il devient peu à peu le premier personnage de l'empire; Valentinien II chassé d'Italie par Maxime est rétabli par Théodose, 388; mais il est assassiné en 392 par un chef franc, Arbogast. Théodose vient facilement à bout de celui-ci et de l'empereur païen qu'il a créé, Eugène : de 392 à 395, il est le seul empereur.

Sur toutes ces mesures, voir, pour plus de détails, Allard : *Christ et emp. rom.*, 236-287 : Duchesne, II, 629 : Boissier : *Fin du Pag., passim.* — Valentinien Ier affecta la tolérance vis-à-vis des Païens, d'autant qu'il redoutait les empiètements de l'Église : Théodose interdit absolument le Paganisme, 381, 385, 392. *Code Théod.*, XVI, 10, 12. Libanios proteste en vain, 384 : Thémistios de même (discours à Jovien). Le préfet du prétoire Cynegius est alors envoyé par Théodose en Syrie et en Egypte pour y fermer tous les temples. La statue de Sérapis est détruite.

Les Païens gardèrent longtemps l'espoir d'une revanche. Voir la tentative d'Eugène, 392, et l'histoire si obscure de la chute de Stilicon, dans Orose.

[1] 364-365.

de brûler de l'encens et d'offrir une libation ; Constance l'avait déjà retirée, mais la majorité du Sénat, qui était païenne, en avait obtenu le rétablissement : tout le monde y voyait le symbole du Paganisme. Une troisième mesure, prise également cette année, brisa pour jamais le lien qui unissait l'idolâtrie et l'empire. Puisque l'empereur refusait d'être désormais le chef de la religion païenne, et puisque le symbole de celle-ci avait disparu du Sénat, il ne restait qu'à faire d'elle un culte privé, libre de vivre, mais non plus de s'alimenter aux subsides officiels. Ce fut l'œuvre d'une ou plusieurs ordonnances dont le texte est perdu, mais dont les dispositions sont citées dans les écrits de Symmaque et de saint Ambroise, et dans une loi postérieure insérée au Code Théodosien. Elles suppriment les privilèges et exemptions des prêtres païens, partagent entre le Trésor public et le préfet du prétoire les sommes annuelles jusque-là consacrées aux frais des sacrifices, affectent à l'entretien des postes les appointements des Vestales, rendent au fisc les terres des temples. » L'opposition païenne commença dès lors de se désagréger : les membres de l'aristocratie qui en formaient le solide noyau ne furent plus retenus par les revenus des hauts sacerdoces. D'autre part, les petites gens cessèrent de s'y intéresser lorsque deux lois de Théodose interdirent tout sacrifice célébré en vue de connaître l'avenir. Les temples restaient encore ouverts : mais prêtres et fidèles s'apprêtaient à les déserter.

L'influence du Christianisme ne se bornait pas à cette œuvre négative. La paternité de Dieu, la fraternité des hommes, la participation des hommes à la vie de Dieu, ces principes de vérité et de vie commençaient lentement de pénétrer dans les lois.

Les prêtres catholiques sont déclarés exempts de toutes les charges municipales. Les églises sont autorisées à recevoir des legs. Une loi ordonne aux juges, aux corporations et aux particuliers de chômer le dimanche; les « grandes fêtes chrétiennes, Noël et Pâques, sont prises pour dates des vacances publiques ; la fureur des spectacles doit faire relâche le jour de la Résurrection, et, à cause de la sainteté du carême, tous les procès criminels sont suspendus pendant ce temps où les fidèles attendent l'acquittement de leurs âmes[1] ». « Une inspiration nouvelle se fait jour dans les lois relatives à la famille. Celles qu'a portées Auguste contre le célibat sont abolies. Le législateur déclare incestueux le mariage entre proches parents ; il punit du feu les amours contre nature, par respect « pour la sainteté du logis de l'âme humaine ». Le rapt des jeunes filles entraîne pour les séducteurs, et même pour leurs complices, d'exceptionnelles sévé-

[1] Lois de 313, 319, 320, 321, Eusèbe. x, 7; *Code Theod.*, XVI, II, 1, 2, 4, 7 ; *Code Just.*, III, XII, 2. — Voir Allard : 159-160 ; Villien. p. 60. Les Constitutions Apostoliques veulent que *l'esclave chôme samedi et dimanche*, VIII, 33. — Une loi [*C. Theod.*, XI, 1, 1. de 360 d'après Duchesne, II, 658, 2] exempte de l'impôt foncier les églises publiques, une autre exempte du chysargyre les bas clercs qui exercent quelque petit commerce [*C. Theod.*, XIII, 1, 1, 11, 14 ; XVI, 2, 8, 10, 36].

rités. La prostitution, supprimée d'abord pour les esclaves chrétiennes, puis pour toutes les autres en général, finit par être frappée d'un châtiment rigoureux. Le mariage est protégé de diverses manières. L'autorité paternelle perd son droit abusif de vie et de mort et l'exposition des enfants est, sinon abolie, du moins entravée : quiconque recueille un enfant exposé, a sur lui, de par la loi, les droits du maître sur son esclave ; de sorte que le père dénaturé est dès lors incapable de revendiquer les siens. » De plus, « Constance abolit d'une manière générale la tyrannie déjà si ébranlée des formules sacramentelles : elles couvrent trop souvent des pièges tendus à la bonne foi, *aucupatione syllabarum insidiantes*[1]. »

[1] « Constantin eut la pensée de réformer les mœurs et le droit en s'inspirant des doctrines du Christianisme. Dans son panégyrique prononcé en 321, Nazarius caractérise les débuts de son œuvre législative (c. 38) : *Novæ leges regendis moribus et frangendis constitutæ. Veterum calumniosæ ambages recisæ captandæ simplicitatis laqueos perdiderunt. Pudor tutus. Munita conjugia.* Ses successeurs l'ont en général suivi dans cette voie. Ce n'est pas à dire que la diffusion des idées chretiennes ait amené une transformation totale et instantanée du droit : ce serait bien mal connaître l'esprit humain et la résistance qu'opposent à toute réforme sérieuse la force des habitudes ainsi que les intérêts qui peuvent être lésés. L'élément chrétien n'était pas encore assez fort pour renouveler entièrement le droit : il a pénétré surtout dans les règles sur la condition des personnes, sur la famille et les successions ». [Cuq : *Institutions juridiques des Romains*, II (1908), 776. Voir encore Gide : *Étude sur la condition privée de la femme*, 2e éd., Paris, 1885 ; Troplong : *De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains*, Paris, 1868 ; nouvelle édition par Bayle, Tours, 1902, p. 83 ; Schmidt : *Essai historique sur la société civile dans le monde romain et sur sa transformation par le Christianisme*, Strasbourg, 1854 ; de Broglie : *op. laud.*]. Constantin se considère comme chargé du soin de faire respecter

L'esprit de charité fraternelle est aussi puissant que l'idée de justice. Une loi établit que « les enfants des indigents seront élevés aux frais du fisc, de peur que les parents ne soient tentés de les tuer : car, dit Constantin, l'éducation de l'enfance ne souffre aucun retard et les

les évêques et leurs décrets [Eusèbe : *Vit. Const.*, IV, 24]. Cf. Kurth : *Les origines de la civilisation moderne*, P. 160-162, et aussi G. Sorel : *La ruine du monde antique. Conception matérialiste de l'histoire*, Paris, 1901. « Le christianisme a introduit dans le droit, dit Cuq, les idées d'humanité et de charité. »

Voir en particulier Lefebvre : *Leçons d'introduction générale à l'histoire du droit matrimonial français*, Paris, 1900. On étend la valeur juridique de la parenté naturelle. Les fiançailles acquièrent une très haute valeur [Constantin, C. V., 3, 15, et Godefroid : *ad C. Theod.*, III, 5, 5]. Les empêchements au mariage deviennent plus rigoureux [*C. Theod.*, III, 12, 1] : S. Ambroise fait prohiber les mariages entre cousins germains [*epist.* 60 ; *Code*, V, 4, 19]. La dissolution du mariage devient plus difficile : on tend à la subordonner à l'intérêt des enfants [*Code*, V, 17, 8 pr. Lefebvre, 203] ; en cas de second mariage, les enfants du premier lit sont spécialement protégés [Théodose I, C. V, 9, 3 et 5]. Le devoir de fidélité est imposé au mari aussi bien qu'à la femme [Cuq, II, 804], bien que se soit aggravée l'inégalité des époux quant à la sanction de l'adultère ; la subordination de la femme au mari est renforcée : elle doit suivre ses avis dans sa conduite extérieure et lui confier l'administration de ses biens [Ambroise : *ep. ad Vercell.* ; Augustin : *epist.* 262 ; Code, V, 17, 8, 3 ; VIII, 18, 12 pr., Lefebvre, 191, 493] ; néanmoins, le droit de la femme n'est pas anéanti : « le mari doit agir d'accord avec son mandant ; il ne peut aller contre sa volonté » [Cuq., II, 805]. Le sénatus-consulte Velléien, qui empêche la femme de soutenir son mari de son crédit, est aboli en fait à ce moment, parce qu'il empêche de réaliser le *consortium totius vitæ* que, d'après la doctrine chrétienne, suppose le mariage. [Voir Lallemand, *Histoire de la charité*, II, II, 61 ; Chastel : *Études historiques sur l'influence de la charité*..., Paris, 1853.]

Une loi de Constantin accorde aux mineurs une hypothèque légale sur les biens de leurs tuteurs [Mor : *Comm. des Hyp.*, II, n° 420. — Troplong Bayle, 89] ; il généralise le droit des mères sur la succession de leurs enfants.

mœurs de notre temps ne permettent pas qu'on laisse mourir de faim une créature humaine. S'il ne supprime pas l'esclavage, le législateur se préoccupe d'adoucir le sort des esclaves et de faciliter leur affranchissement : le maître qui fait périr l'un d'eux dans les tourments est déclaré homicide. Il est défendu de marquer d'un stigmate la figure des condamnés aux mines, car c'est « souiller cette face humaine qui a été moulée à « l'image de la beauté céleste... » Le régime des prisons est adouci, la promiscuité des sexes supprimée, chaque prisonnier assuré d'une nourriture suffisante et de l'usage des bains ; et tous sont placés sous la protection du prêtre, l'homme de la miséricorde. La durée de la prison préventive est diminuée, la prison privée interdite. Une loi décide que, pour laisser aux inspirations de la clémence le temps d'intervenir, un délai de trente jours s'écoulera entre une sentence capitale et son exécution. Une autre stipule que les propos outrageants contre l'empereur ne seront plus punis. L'héritage des condamnés à mort est assuré à leurs parents. Enfin les combats de gladiateurs sont abolis : Constantin a interdit, dès 325, cette monstrueuse institution ; et le moine Télémaque, en 404, fait définitivement triompher dans les mœurs cette prescription de la loi [1].

L'attribution aux évêques d'un certain rôle social est la garantie et comme le couronnement de cette

[1] Voir Kurth : *loco citato* et Lallemand : *Histoire de la Charité*. II, 1903, 42-45, surtout p. 65. Sur la vente des enfants par les

politique chrétienne suivie par l'État romain. Constantin leur accorde certains droits juridiques : il les place à côté des citoyens pour être arbitres de leurs différends. Ce genre de médiation, conseillé par saint Paul, a maintenu la paix entre les fidèles de la primitive Église ; grâce à la faveur du peuple, il s'agrandit aujourd'hui : il suffit qu'une des parties veuille déférer une affaire à l'évêque pour que les tribunaux laïques en soient dessaisis [1]. L'évêque s'interpose, en outre,

parents dans la misère, voir S. Basile, P. G., 31, 267 ; S. Ambroise : P. L. 14, 736 et 769 ; lois de 331 et 374. *C. Théod.* V, VII, 1 et *C. Just.*, VIII, LII, 2.

Sur les médecins publics, Lallemand, II, 84.

Sur l'esclavage, voir Wallon : *Histoire de l'esclavage*, III², 1879, 296, sq. et aussi *Code Théod.* IX, 12, 1 ; V, 7, 1. Sur les affranchissements dans les églises, *C. Théod.* IV, 7, 1 ; Sozomène, I, 9 ; Code VII, 13, 2-4 ; I, 10, 1. — Noter, d'autre part, que *la législation relative aux curiales, aux corporations ouvrières et aux colons, laquelle a été imposée par une crise économique très grave, raffermit indirectement l'esclavage en créant de nouvelles classes sociales où la liberté individuelle est fortement restreinte* [*C. Théod.* XII, 1-19 ; IX, XL, 3, 5, 9, 7-9 ; XIV, III, 20 ; *C. Just.* XI, IX, 5 et L, 2. — Voir Wallon, Lallemand, Cuq, Fustel de Coulanges : *Recherches sur quelques probl. d'histoire*. En 320, *Constantin interdit aux curiales de se faire prêtres* [*C. Théod.* XVI, 2-3, 6 ; XII, I, 104, 115, 121 (années 384, 386, 390).

Après S. Paul, le concile de Gangres reconnaît le droit de propriété du maître sur l'esclave, canon 3 (vers 340) ; après Paul, les évêques sapent les idées qui supportent l'esclavage. Lallemand, II, 71.

[1] *Code Théod.*, I, 27, 1, — Voir Humbert : article *Episcopalis audientia*, dans Daremberg-Saglio. Noter que le jugement de l'évêque doit être exécuté sans aucun compromis [Sozomène, I, 9 ; de Pouilly : *Mémoires de l'Acad. des Insc. et Belles-Lettres*, 39, 569].

Les pupilles sont placés sous la protection de l'évêque [L. 27 et 30. C. *J.*, *de ep. aud.* — Troplong Bayle, 89]. Voir encore S.

entre le maître et les esclaves, entre les pères et les enfants ; il protège les pupilles, il veille à ce qu'ils soient pourvus de tuteurs et de curateurs ; il se substitue insensiblement au « défenseur de la cité ». Le préfet du prétoire Probus résume ainsi ses conseils à un jeune consulaire envoyé en Ligurie : « Conduis-toi « non comme un juge, mais comme un évêque. »

Saint Ambroise, évêque de Milan, est resté le type de ces prêtres qui sont à la fois hommes d'Église et hommes d'État ; il incarne d'une manière symbolique l'action de l'Église sur l'État. « Sans titre officiel, on le voit, au temps de Gratien et de ses successeurs, tantôt consulté pour la rédaction des lois, tantôt intermédiaire entre une fraction du Sénat et le consistoire impérial, tantôt choisi comme ambassadeur dans les cas désespérés : tour à tour conseiller prudent, négociateur habile, dominateur des foules, protecteur des princes. » Mais toujours, lorsqu'il règle les intérêts des hommes, c'est l'intérêt de Dieu qui l'inspire. Il dirige Gratien et Valentinien, annule l'influence de l'impératrice Justine, toute dévouée aux Ariens ; sans

Grégoire de Nazianze : *Orat.* 18 ; *Epist.* 79-49 : Louis Galtier : *Du rôle des évêques dans le droit public et privé du bas empire*. 1893.

Noter que les *defensores civitatis*, créés vers 365 afin de défendre le petit peuple contre le fisc, doivent être chrétiens ; ils seront choisis par l'evêque et les curiales ; les évêques n'ont pas revêtu leur fonction, mais, en fait, ils les ont bientôt supplantés. [*Cod. Just.* I, LV, *passim* : Fustel : *Inv. germ.* 39, sq]. Saint Basile multiplie les démarches pour obtenir des remises d'impôts, etc... [Allard : *S. Basile*, 85-107 (1899)].

pactiser avec les usurpateurs, qu'ils s'appellent Maxime ou Arbogast, il sait se faire respecter par eux. Nulle crainte ne l'empêche d'accomplir ce qu'il juge être un devoir. L'empereur peut parler : « quand il « s'agit d'une question de foi, c'est l'évêque qui est le « juge de l'empereur chrétien et non l'empereur de « l'évêque... L'empereur est dans l'Église, et non au-« dessus d'elle. » Théodose subit son ascendant : « Avant de connaître Ambroise, disait-il, je ne savais « pas ce que c'était qu'un évêque. » C'est qu'Ambroise se sent responsable devant Dieu de l'empereur victorieux comme du plus humble fidèle : évêque de Jésus-Christ, peut-il faire acception des personnes ? A Thessalonique, un jour, le peuple se soulève parce qu'on a emprisonné son cocher favori ; le gouverneur est blessé à mort, plusieurs magistrats lapidés. Théodose s'emporte. Sur les conseils de Rufin, le maître des offices, et malgré les supplications d'Ambroise, il ordonne un massacre général où 7.000 habitants périssent. L'évêque, à cette nouvelle, refuse de voir l'empereur ; il l'excommunie. La loi de Dieu est faite pour tous ; mêmes punitions atteignent tous ceux qui la violent [1].

[1] Ambroise est né sans doute à Trèves vers 340 : son père était préfet du prétoire pour les Gaules. En 374, Valentinien lui confie le gouvernement de l'Émilie et de la Ligurie avec Milan pour capitale : comme il veut apaiser une émeute où Catholiques et Ariens se combattent à l'occasion d'une élection épiscopale, tout d'un coup le peuple l'acclame évêque : il n'était pas baptisé. Il accepte, se fait baptiser, donne sa fortune aux pauvres, étudie. Son rôle doctrinal grandit peu à peu : son rôle politique est plus grand encore. « Il refuse deux fois à l'impératrice Justine la

La loi de Dieu s'étend à tout, aux actes publics comme aux actes privés ; les crimes d'État sont des crimes. Et le maître du monde se conduit en fils soumis de l'Église. C'est bien l'heure où peut s'exercer avec force l'action de la foi chrétienne sur l'empire romain. Les deux ennemis d'autrefois sont vraiment devenus deux alliés. L'empereur ne doit pas seulement assurer à la

basilique Porcia, et, à défaut de celle-ci, la basilique neuve qu'elle exigeait pour les Ariens (385 et 386) ; il s'oppose à la loi qui rendait la liberté aux adhérents du concile de Rimini, et interdisait, sous peine de mort, aux Catholiques, toute résistance ; il brave les menaces d'exil et récuse les juges qu'on voulait lui donner ; il subit enfin des tentatives d'assassinat » [Largent]. Après la mort de sa mère, Valentinien II subit plus que jamais l'influence d'Ambroise (qui a intercédé pour lui auprès de Maxime, 383, 387). En 388, Ambroise décide Théodose « à retirer un édit qui ordonnait aux chrétiens de Callinique, en Mésopotamie, de rebâtir une synagogue [P. L., 16, 1101]. En avril 390, Théodose fait massacrer la population de Thessalonique qui a tué le gouverneur Botheric afin de délivrer son cocher favori ; Ambroise lui impose pénitence ; Théodose l'accepte [La scène pathétique de l'église est une pure légende, qu'ignore Paulin et qu'a brodée Théodoret (Van Ortroy : *Les vies grecques de S. Ambroise et leur source* : et *Anal. bol.* XXIII (1904), 418]. Ambroise meurt le 4 avril 397.

Outre ses lettres, il a écrit des Commentaires de l'Écriture (*Hexaemeron ; de Paradiso ; Enarr. in XII psalmos ; Expositio evangelii s. Lucam*], des traités moraux [*de officiis*] ou théoriques [*de fide, de Spu Sco*]. Il a prononcé les oraisons funèbres de son frère Satyrus, de Valentinien II et de Théodose. Sur sa doctrine voir *infra*, p. 174-175. — Lire ses œuvres dans P. L. 14, 15, 16 ; et dans le Corpus de Vienne où elles ont commencé de paraître.

Voir Allard, 257 ; Duchesne ; Tillemont, X, 1705 ; de Broglie : *op. laud.*, V et VI ; Fœrster : *Ambrosius, Bischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens*, Halle, 1884 ; Schanz : *Geschichte der roemis. Litteratur*, IV, 1, Die Litteratur der vierten Jahrhunderts, 1901 : 286-332 (capital pour l'histoire littéraire) ; et *Ambrosiana*, scritti ... publicati nel XV centenario della morte di S. A. Milano, 1897.

société chrétienne, comme à une association quelconque, des conditions normales d'existence : il est tenu encore de faciliter la conquête des âmes et leur persévérance dans le bien, d'assurer par conséquent des moyens favorables à l'exercice du ministère de l'Église et à la constitution du royaume de Dieu [1].

[1] C'est pourquoi les religions autres que le Christianisme sont progressivement poursuivies. Une loi de 331 interdit les sectes de toute dénomination, bannit leurs chefs, confisque leurs églises, interdit leurs assemblées [Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 64-65]; *une loi de Théodose du 28 février* 380 *impose à tous « la foi que l'église romaine a reçue de l'apôtre Pierre »* [*C. Théod.*, XVI, 1, 2]; une loi du 19 juillet 381 interdit aux eunomiens et aux Ariens de bâtir aucune église [*C. T.*, XVI, 5, 8]; une loi du 30 juillet 381 ordonne de remettre toutes les églises aux mains des évêques catholiques [XVI, 1, 3]; nouvelle loi contre les hérésies en 383 [Socrate, V, 10; Sozomène, VII, 12; Theodoret, V, 16; *C. T.*, XVI, 5, 11], en 384 [XVI, 5, 13], [d'où plaintes des lucifériens, P. L, 13, 252]; [à la demande de l'évêque Ithacius, malgré S. Martin, Priscilien est mis à mort par Maxime, en 385, pour *maleficium*: Ambroise et le pape Sirice condamnent cette exécution].

Parmi les hérésies chrétiennes, ce sont naturellement les Ariens qui ont été le plus durement combattus. Néanmoins, beaucoup survivent : les Ariens, les Donatistes, les Novatiens, les Montanistes, les Marcionites.

Le IVe siècle, en revanche, voit le déclin des Églises gnostiques et des cultes orientaux : les cultes d'Isis, de Cybèle et de Mithra sont encore attestés en 394, à Rome [Rufin, II, 33; Carmen Paris, cod. 8084; *Rev. Arch.*, 1868, 451; *Bull. Arch.*, 1868, 49; Cumont : *Myst. de Mithra*; *Religions orientales*; *La polémique de l'Ambrosiaster*, R. H. L. R., 1903, 425]. Mais on ne voit pas ce qu'ils deviennent, passé cette date. J'imagine [A. Dufourcq : G. M. R., tome IV : *Le Néo-Manichéisme et la Légende chrétienne*] que, si la plupart des Gnostiques sont entrés dans le Christianisme catholique, les adeptes des cultes orientaux ont dû se réfugier dans le Manichéisme. *Le Manichéisme, en effet, est toujours vivant malgré les persécutions qu'il endure*, 372, [*C. Théod.*, XVI, v, 3], 381 [XVI, v, 7], 389, 399, 405, 407 [XVI, 5, 9, 18, 35, 38, 40, 41, 43, 48].

Il est curieux de comparer — brièvement — la situation du

III

L'empire a trouvé la limite de son action sur l'Église, l'Église a trouvé le point d'appui de son action

Christianisme dans l'empire romain conquis par l'Évangile aux épreuves qu'il ne cesse de subir dans l'autre empire qui rivalise avec Rome dans le monde, et qui rejette obstinément la révélation de Jésus. L'Église chrétienne de Perse, organisée par Papa aux environs de l'an 300 [voir *supra*, p. 44, n. 1], a toujours pour centre Séleucie-Clésiphon, et pour point d'appui les églises d'Osrhoène et de Syrie; mais *elle souffre de ce fait que, depuis Constantin, le Christianisme paraît chose romaine*. (On sait l'antagonisme politique qui sépare Rome de la Perse. Comparer : en Russie, le Catholicisme paraît chose polonaise). Les hostilités que Sapor II engage (337) contre Rome « revêtent le caractère d'une guerre de religion » et s'accompagnent d'une persécution épouvantable contre les chrétiens, 340-379 : elle commence par le martyre de Siméon Bar-Sab-Bâe, « chef des Nazaréens... (qui) partagent les sentiments de César, notre ennemi », et elle ne s'interrompt qu'à la mort de Sapor II, 19 août 379. Elle s'est adoucie à la mort d'Azad, eunuque favori du roi ; elle s'est rapidement localisée; elle a été favorisée par les Juifs et surtout par les prêtres mazdéens. Aucune procédure régulière. Le supplice [glaive; lapidation : découpage lent et progressif du corps, en commençant par les membres (Jacques. Bedjan, IV, 197)] suit immédiatement, en général, le dernier interrogatoire. Après Siméon, les principaux martyrs sont sa sœur Tarbo, ses successeurs sur le siège de Séleucie Sadhost et Barbasémin (342, 346), 120 prêtres ou clercs de Séleucie en 345, Miles évêque de Suse en 340, Narses évêque de Sahrgerd en 343, Jean évêque d'Arbel en 343 et son successeur Abraham, le prêtre Jacques, sa sœur Marie et cinq autres religieuses en Adiabène en 347, Héliodore évêque de Phenek et 275 chrétiens martyrisés à Dastgerd, 362, etc... « La persécution de Sapor II ne le cède ni en durée ni en intensité à celles qu'avaient subies les églises du monde romain. C'est le grand honneur des chrétientés persanes d'avoir supporté, sans sombrer, une aussi épouvantable tempête ».

Avec la paix (383) et l'alliance (388) de Rome et de la Perse, elles voient revenir enfin la sécurité. La hiérarchie se réorganise

sur l'empire dans la foi vivante des consciences chrétiennes. C'est cette vie de la foi dont il faut maintenant montrer les principaux aspects. Cette histoire continue et développe l'histoire du IIIe siècle : les conditions étant les mêmes, on ne peut s'étonner que les formes

lentement jusqu'à ce qu'un accord public intervienne entre le Roi des Rois et l'Eglise : il est négocié par Maruta, évêque de Maspherqat, Isaac, archevêque de Séleucie, et le roi Iazdegerd I, vers 400-409 ; il est consacré par l'édit royal et par le concile de Séleucie, 410. Les églises sont reconstruites, tous les chrétiens délivrés, tous les évêques subordonnés à Isaac et à Maruta ; le concile adopte le concile de Nicée et les « canons régulateurs » des « Pères Occidentaux ». [Labourt : *Le Christianisme dans l'empire perse*, 1904, p. 39-98 ; et Leclercq : *Martyrs*, III, 127-277].

De l'Église de Perse il faut rapprocher les Églises d'Arménie et d'Abyssinie. L'Arménie, évangélisée sans doute dès le IIIe siècle par des missionnaires syriaques venus d'Édesse, se convertit tout entière, avec son roi Tiridate II, 261, à l'appel de S. Grégoire l'Illuminateur (né vers 238) : celui-ci rédige une liturgie arménienne et transmet sa charge épiscopale à son jeune fils, Aristakès ; parce qu'il a lui-même été consacré évêque à Césarée de Cappadoce, c'est Césarée qui exerce son influence sur les chrétientés naissantes. Mais la royauté arménienne leur devient bientôt hostile : les *catholicoi* Iousik et Nersès sont martyrisés vers 335 et en 374. Le roi Pap, surtout travaille à rompre les liens qui attachent à Césarée, et à l'empire, ses sujets chrétiens : il craint d'être absorbé par l'hellénisme ; il donne la charge de catholicos à la famille d'Aghbianos, ennemie de celle de l'Illuminateur qui l'a gardée jusque-là. Et c'est en vain que saint Basile tâche de sauvegarder l'autorité métropolitaine de Césarée : l'Église d'Arménie évolue vers l'autonomie. Au même moment, les Arméniens perdent l'indépendance politique, l'empire et la Perse se partagent leur pays, les églises semblent se dissoudre (380-390). Le concile d'Achtichat, tenu par Nersès vers 365, leur avait donné la discipline ecclésiastique de Césarée. — Voir Arsàk Ter-Mikelian : *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen*, Leipzig, 1892 ; Gelzer dans Herzog-Hauck, Petit dans Vacant-Mangenot.

Le royaume d'Axoum (Abyssinie) et le royaume homérite (Yémen) observaient « l'antique religion sabéenne, variété du

de la vie l'aient été encore. L'organisation ecclésiastique et le mouvement religieux du IIIe siècle se prolongent et s'épanouissent ; les seuls progrès du culte des martyrs et du prestige des ascètes distinguent cette période de la période précédente.

Au lendemain de la paix constantinienne, l'Église devait d'abord se réorganiser au point de vue matériel[1]. L'État lui rendait et les cimetières qu'elle possédait hors des villes, et les maisons (*domus Ecclesiæ*) qu'elle avait *intra muros ;* elle répara les dégâts commis et construisit des basiliques somptueuses pour glorifier le Dieu de sa longue espérance. On peut suivre avec quelque précision les progrès de cette œuvre à Rome. Sur la voie Nomentane s'élève l'église

polythéisme sémitique » : Mahrem était le grand dieu d'Axoum. Des Juifs fugitifs étaient venus après Pompée, Titus, Hadrien, plus tôt peut-être (d'Éléphantine). Au cours d'un voyage que faisait de ce côté, Mérope de Tyr avec ses deux élèves, Frumentius et Ædesius, Mérope fut massacré, mais les enfants furent épargnés, ils acquirent une grande influence et parvinrent à rentrer dans l'empire. Or, Frumentius tint à retourner prêcher l'Évangile à ses anciens maitres : S. Athanase l'ordonna évêque vers 345, environ le temps où Constance envoyait en ambassade au roi homérite l'évêque Théophile. Une nouvelle église était fondée. -- Voir Duchesne : *Églises séparées*, 300, sq.

[1] En 321, Constantin permet aux églises de recevoir des legs, *Code Théod.*, XVI, 2, 4. Les conciles d'Antioche, 341, c. 24-25 et de Carthage, 398, c. 31-32, condamnent la vente des biens ecclésiastiques [Mansi, II, 1327 ; III, 954]. La propriété ecclésiastique est privilégiée [*C. Théod.*, XI, XVI, 15]. — Certains clercs font la chasse aux héritages [Jérôme : *Ep.* 52, *ad Nepot.*, 6, P. L., 22, 532 ; *Cod. Théod.*, XVI, II, 20 (370) et 27 (390) ; Ambroise : *ép. ad Marcel.* 82, 9 : P. L. 16, 1278 ; Augustin : *Serm.*, 355, 3, 4 ; P. L., 39, 1571, d'après Lallemand, II, 102-104]. Voir Galante : *La condizione giuridica delle cose sacre*, I, Torino, 1903.

de Sainte-Agnès, et tout auprès, dans l'ombre de la basilique, on trouve le mausolée d'une fille de Constantin. Sur la voie Lavicane, c'est le cimetière *ad duos lauros*, où dort, sous un monument pompeux, la mère de l'empereur, sainte Hélène. C'est le cimetière de Saint-Laurent, sur la voie Tiburtine : sur la voie Appienne, le cimetière de Saint-Sébastien, ceux de Calliste et de Prétextat qui sont tous restaurés peu à peu. Mais l'œuvre de Damase vaut qu'on y insiste : la Rome souterraine change alors d'aspect. Au cimetière de Calliste, Damase fait réparer la crypte fameuse où reposent les papes martyrs et la décore de deux inscriptions gravées avec le plus grand soin par Dionysius Furius Filocalus ; il agrandit la crypte de Sainte-Cécile et en élargit le luminaire ; il creuse l'escalier par lequel on y descend ; il commence sans doute de bâtir la basilique des saints Nérée et Achillée, au cimetière de Domitille. En même temps qu'il décore les tombeaux des saints, il s'efforce d'assurer leur mémoire : de là, ces inscriptions magnifiques qu'il fait graver dans tous les cimetières. Au Vatican, sur l'emplacement même du cirque de Néron, théâtre de la mort de saint Pierre, s'élève une basilique somptueuse placée sous son patronage. Les libéralités de Constantin, qui ont contribué pour beaucoup à la décoration de l'église, concourent aussi à embellir les deux autres basiliques qui se dressent au Latran, où le pape établit sa demeure, et aux Trois-Fontaines, où a été décapité saint Paul. Sainte-Croix de Jérusalem,

Sainte-Marie Majeure (basilique Libérienne) et Saint-Laurent datent de la même époque. La seconde de ces églises peut, encore aujourd'hui, donner une assez juste idée de ces basiliques du IVe siècle. « Les proportions majestueuses de l'édifice, les splendeurs de la décoration, les pavés de marbre, les plafonds d'or, la magnificence des autels incrustés de pierreries, le luxe de la vaisselle sacrée, le chatoiement des étoffes et des tapisseries brodées de couleurs et d'or, l'étincellement des mosaïques lambrissant les murailles, tout concourt à donner aux visiteurs une puissante et agréable idée du Christianisme triomphant. Par les idées symboliques qui en inspirent la décoration, la basilique apparaît comme la demeure glorieuse de Dieu. A l'abside, le Christ triomphant montre l'Église en sa magnifique apothéose ; aux parois du chœur, d'autres représentations souvent empruntées à l'Ancien Testament marquent la haute et mystérieuse vertu du sacrifice de l'Eucharistie ; à l'arc triomphal apparaissent les scènes redoutables de l'Apocalypse ; le long des nefs, la théorie des martyrs évoque le souvenir des luttes et des gloires passées[1] ».

[1] Diehl : *Justinien*, p. 604. La basilique de Saint-Pierre au Vatican qui est construite au temps de Constantin sera démolie au XVe siècle : Mgr Duchesne en a dressé un plan détaillé dans son édition du *Liber Pontificalis*, Paris, I, 1886. Elle était décorée de mosaïques et de peintures : « la façade de son atrium et sa grande façade, les parois des nefs, l'arc triomphal, l'abside étincelaient de vives couleurs. Sur l'arc triomphal, le Christ avait à sa gauche S. Pierre et à sa droite l'empereur qui lui offrait peut-être le modèle du nouvel édifice... La mosaïque absidale mon-

Contemporaine de cette poussée d'édifices, se poursuit l'œuvre de réorganisation liturgique : les cérémonies du culte sont réglées à nouveau et adaptées aux églises triomphantes qui en sont maintenant le théâtre. Rien n'est changé pourtant dans les actes essentiels qui font communier le chrétien avec Dieu. On continue d'administrer le baptême comme auparavant, principalement aux adultes. Les catéchumènes se préparent pendant la sainte quarantaine, apprennent par cœur le *Pater* et le Symbole, les récitent à haute voix dans l'église ; divers exercices spirituels, exorcismes, confession, jeûne, servent d'épreuve aux candidats non moins que de préparation. Après le baptême, on enseigne aux initiés la doctrine des sacrements. L'Eucharistie entretient la vie apportée par le baptême ; les

trait le Christ assis sur un trône entre S. Pierre et S. Paul. Des palmiers encadraient la zone supérieure, et l'on voyait, aux pieds du Christ, des cerfs s'abreuver aux quatre fleuves... Sur le sol, de petits temples ronds, et, parmi ces temples, des arbres que de petits génies frappaient à coups de cognée. Puis, dans une zone inférieure, l'Agneau était debout sur la montagne : à droite et à gauche, parmi les palmiers, douze brebis accouraient de Jérusalem et de Bethléem. » [Pératé.]

Sur les monuments chrétiens de ce temps, leurs principes de construction et leur ornementation [la mosaïque d'émail se substitue à la mosaïque de marbre (Mausolée de Sainte-Constance ; surtout, abside de Sainte-Pudentienne) ; la peinture à fresques persiste : une iconographie nouvelle apparaît, d'allure orientale] ; voir Pératé dans l'*Histoire de l'art*... de A. Michel, I, (1905), 38 ; Marucchi : *Éléments d'Archeologie chrétienne*. 3 vol. 1900-1903, Paris, Rome ; Leclercq : *Manuel d'Archéologie chrétienne*, 2 vol., Paris, 1907 ; Wilpert : *Die Malereien der Katakomben Roms*, Freiburg, 1903, 2 vol. in-folio ; et le *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne*... de Cabrol (depuis 1902, un volume (en deux tomes) paru, pour la lettre A).

fidèles communient fréquemment, toutes les semaines ou même tous les jours ; dans certaines régions d'Orient, toutefois, où s'attiédit la ferveur primitive, où surviennent, après Constantin, des conversions plus nombreuses que profondes, le nombre des communions diminue et les évêques se plaignent. La confession de dévotion, recommandée par Origène, se répand peu à peu. La pénitence publique est toujours en vigueur, comme aussi le principe qu'on ne fait pénitence qu'une fois ; l'imposition des mains par le prêtre et la réception du cilice ouvrent le chemin du repentir et de la réconciliation ; le coupable se rase la tête, porte des vêtements de deuil, est contraint de garder la continence jusqu'à la mort[1].

[1] Sur la liturgie baptismale, eucharistique, pénitentielle au IVe siècle, voir Duchesne : *Origines du culte chrétien*, 3e éd., 1904, Paris ; Cabrol : *Le livre de la Prière antique*, Paris, 1900 ; *Origines liturgiques*, Paris, 1906 ; *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* ; Vacandard : *Origines du célibat ecclésiastique* (Études de critique et d'histoire, 1905, Paris) ; la *Pénitence publique dans l'Église primitive* ; la *Confession sacramentelle*.., Paris, 1903 ; Lea : *History of auricular confession*, New-York ; Schanz : *Die Lehre von den h. Sakramenten*, Freiburg, 1893 ; Pourrat : *La théologie sacramentaire*, Paris, 1908, 3e édition ; Rauschen : *Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahr.*, Fribourg, 1908.

L'organisation du catéchuménat et de la discipline de l'arcane, qui a débuté au IIIe siècle, s'épanouit au IVe. « Les catéchumènes sont des postulants dont il convient d'éprouver les dispositions, de former la conscience et la foi selon une pédagogie méthodique : on leur donne un pédagogue en chaque église (*doctor audientium*) ; en conséquence, les fidèles et les clercs sont liés par la discipline de l'arcane, c'est-à-dire qu'ils ne parlent pas devant les catéchumènes (ou ne les célèbrent pas devant eux) des mystères derniers de la foi. [Batiffol : *Études d'histoire et de théolo-*

La célébration des mystères s'accomplit peut-être avec plus de solennité qu'autrefois. Ils commencent par des psalmodies (*Introït*), mêlées de lectures ; vient ensuite l'homélie, précédée d'un salut à l'assis-

gie positive, I[2], 1. — Le catéchuménat, inconnu à Irénée, est attesté par Tertullien, *de Pœn.*, 6, 7, P. L., 1, 1236-1242 ; Origène : *In Levit. hom.*, IX, 10, P. G., 12, 523 (et 605, 547, 973) ; et *C. Cels.* I, 7, P. G., 11, 668, 1000 ; S. Jean Chrys. : *in I Cor. hom.*, XL, 1, P. G., 61, 347]. — Le symbole des apôtres sert à l'administration du baptême et à l'instruction des catéchumènes.

La *pénitence publique* comprenait un châtiment public, édicté à la suite d'une confession privée, préparant une réconciliation publique. Suivant les églises et les fautes, les châtiments étaient très sévères et humiliants (exclusion des mystères), ou bien consistaient seulement en jeûnes, mortifications, privation de l'Eucharistie. (En Asie Mineure, par exemple, les pénitents étaient divisés en quatre groupes : les Pleurants, les Écoutants, les Prosternés, les Assistants. La confession était entendue par l'évêque qui, de bonne heure, délégua son pouvoir à de simples prêtres, connus à Constantinople sous le nom de « prêtres pénitenciers », et en Asie Mineure sous le nom d' « économes » de la pénitence. Il semble que tous les péchés graves aient été soumis à la pénitence publique, si même il avaient été secrets. — Vers 391, sous l'épiscopat de Nectaire, un scandale survenu à Constantinople fit abolir la pénitence publique. — *On ne voit pas que l'aveu public des fautes ait été obligatoire.* — En Occident, au contraire de ce qui se passait en Orient, les pénitents n'étaient pas exclus du service divin : on leur refusait seulement l'Eucharistie. Voir *Constit. Apost.*, II, 16 ; Gregor. Thaum. *Ep. Can.*, P. G., 10, 1019 ; Basile : *Ep. can.*, 199, 217 ; Augustin : *De fide et op.*, 48 ; *Serm.*, 352, 8 ; Sozomène, VII, 16 ; Ambroise : *De pœn.* — Sur la confession, voir Sozomène, VII, 16 ; Origène : *In Levitic. Hom. II* ; Tertullien : *De pœn.*, 10 ; Cyprien : *De lapsis*, 29 ; Pacien : *Paræn. ad Pœn.*, 6. Pour la *rémission des péchés légers*, S. Basile (*Reg. brev. tract.*), et les moines recommandent la confession, S. Augustin et S. Ambroise la prière (récitation du *Pater*) et l'aumône.

La communion est reçue *tous les jours* par les fidèles en Afrique [S. Cyprien : *De orat. dom.*, 18, P. L., 4, 531, et 350 ; S. Augustin : *De sermone Dei in monte*, II, 7, P. L., 34, 1280

tance auquel on répond par l'acclamation « *et avec votre esprit* », puis une prière supplicatoire pendant laquelle se retirent les catéchumènes et les pénitents et à laquelle s'associent les fidèles par l'in-

(voir P. L., 36, 200, 1614)], à Rome [S. Jérôme : *Ep.* 48, 15 ; 71, 6 P. L., 22, 506, 672 ; Gerontius : *Vita Melaniae junioris*, éd. Rampolla, p. 36], parfois en Italie [Chromatius : *In Ev. Mat.*, 5, P. L., 20, 361] : — elle est reçue *quatre fois la semaine* (mercredi, vendredi, samedi, dimanche) en Asie Mineure (S. Basile : *Ep.* 93, P. G., 32, 484), *une ou deux fois la semaine* dans les monastères d'Égypte (samedi, dimanche : Cassien : *De Cœn. Inst.*, III, 3 ; *Coll.* XIII, 21, P. L., 49, 115, 1147 : — (parfois, dans d'autres monastères, chaque jour : Rufin : *Hist. Mon.*, 2, 7, P. L., 21, 406) : — *une ou deux fois l'an* à Constantinople et parmi quelques ascètes très rigides [Pâques, Épiphanie : S. Jean Chrysostome : *In ep. ad Heb. hom.*, *XVII*, 4, P. G., 63, 131 [voir 233, ou 62, 28-29]. — S. Augustin et S. Jérôme ne veulent ni louer ni blâmer l'usage de la communion quotidienne. Nul ne proclame l'obligation de se confesser avant de communier ; mais S. Cyprien, S. Augustin, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome conseillent aux indignes de s'abstenir [Moureau, dans Vacant-Mangenot, III, 504, et Dublanchy, ibid., III, 517, sq.]

Les jours de jeûne [mercredi, vendredi], [*ou de station : Pasteur :* Sim., v, 1], les fidèles jeûnent jusque vers le milieu de l'après-midi [Duchesne, *Culte*, 219] ; ils s'abstiennent souvent, ces jours, de vin, viande, lait et œufs.

« Les chrétiens se servent toujours, dans leurs maladies, d'une huile ou d'une eau bénite, en vue principalement de se procurer la guérison. Ce rite était probablement l'adaptation d'une pratique plus ancienne... De très bonne heure, comme le prouve le texte de S. Jacques, on a cherché à attacher une signification spirituelle à cette pratique... La lutte contre les usages païens a forcé les autorités ecclésiastiques à la régler et à accentuer les effets spirituels » [Lejay : R. H. L. R., 1906, 373. Voir : 1° l'*ordo* de Vérone (Hauler) et l'ancien *ordo* éthiopien ; les deux versions de l'Euchologe de Sérapion (Pourrat, 297) : *Const. Apost.*, VIII, 29 ; *Test. Dni Nri :* Sacr. Gélas ; 2° Tertullien : *Ad Scap.*, 4 ; 3. Exégèse de *Jac.*, v, 13-15 dans Origène, S. Jean Chysostome (ainsi P. G., 67, 384), et, un peu plus tard, S. Cyrille d'Alexandrie (vers 412-428), et S. Innocent I (lettre à Decentius, 19 mars 416)].

vocation *Kyrie eleison*. La liturgie proprement dite commence alors. L'évêque revêt un habit de fête, il fait le signe de la croix et rend grâces à Dieu : *« Oui, vraiment, il est juste de vous célébrer d'abord, Dieu réellement existant... » ;* et la prière eucharistique déroule les hommages de l'homme à la majesté bienfaisante de Dieu, tandis qu'à la fin, le peuple répond : *Saint, Saint, Saint est le Seigneur*. L'hymne terminée, l'évêque reprend l'eucharistie interrompue. *« Oui, vaiment tu es Saint... »*, et il commémore l'œuvre de la Rédemption et il prie le Seigneur de faire descendre sur l'oblation la vertu de son Esprit-Saint pour la transformer au corps et au sang du Christ. — Le mystère consommé, Jésus présent sur l'autel, l'évêque reprend la parole et dirige les supplications au Dieu [1]

[1] Pour la paix et le bien-être du monde, pour la sainte Église catholique et apostolique, pour les évêques, les prêtres, les bienfaiteurs de l'Église, les malades, les voyageurs, les petits enfants, les égarés.

Cette description, tirée des *Constitutions apostoliques*, peut donner une idée du service divin au IVe siècle. Si grandes que fussent les divergences des diverses liturgies, quant à leurs teneurs, elles étaient semblables quant au rituel qu'elles supposaient, quant à la distribution, au style et au thème général des prières. Pour plus de détails, voir Duchesne : *Culte*, 55, sq.

Dans la seconde moitié du IVe siècle, se constitue à Milan la *liturgie ambrosienne* (d'où procède la liturgie dite gallicane) : elle se distingue de la liturgie romaine par plusieurs traits, tels que « le chant du *Benedictus*, le maintien de la leçon prophétique ; la lecture des *Gesta Martyrum* aux fêtes des saints avant l'épître ; l'hymne des trois jeunes gens avant l'évangile ;... la lecture des diptyques avant la préface ; la procession de l'oblation ;... la fraction placée avant le *Pater* ; le prologue pascal du *Pater*, la doxologie ancienne du *Pater* » [Lejay]. Cette liturgie est sans doute d'origine orientale : sur dix prédécesseurs de

invisible et présent : « Seigneur, nous vous prions pour « votre sainte Église répandue d'un bout à l'autre du « monde..., pour moi qui ne suis rien, pour ces prê- « tres..., pour l'empereur, les magistrats, l'armée..., « pour les saints.... pour ce peuple, pour cette cité, « pour les malades..., pour ceux qui nous haïssent et « nous persécutent... » On récite ensuite le *Pater* accompagné d'une nouvelle litanie diaconale, très courte, que clôt une bénédiction prononcée sur le

S. Ambroise, dix portent des noms grecs : Auxence, qui précède Ambroise (355-374) est un Cappadocien : la culture d'Ambroise lui-même est toute grecque. Du rôle personnel de S. Ambroise — qui n'est pas, sans doute, l'auteur du *De Sacramentis*, P. L., 16, 417 —, on ne peut dire qu'une chose : il a introduit le chant des hymmes et des psaumes à deux chœurs alternés, afin de vulgariser la doctrine orthodoxe sur la Trinité, et afin d'aider le peuple à se tenir tranquille. [C'est dans S. Ambroise qu'on trouve, pour la première fois, *missa* signifiant la *messe*. P. L., 16, 995, A.] — Voir P. Lejay : *Ambrosien (Rit)*, dans Cabrol, I, 1, 1373. Le *de Mysteriis* est sûrement de S. Ambroise.

L'assistance à la liturgie du dimanche est presque de règle. « Si quelqu'un, établi dans une cité, reste trois dimanches sans aller à l'église, on le privera quelque temps de la communion », décide le concile d'Elvire, canon 21 (vers 300). Voir le concile de Sardique, can. 11 (14), les *Constitutions apostoliques*, VII, 31, P. G., 1, 1022 ; Eusèbe : *Vita Constant.*, IV, 18-20, P. G., 20, 1166 (cf. 24, 706).

L'assistance à la liturgie les jours anniversaires des martyrs locaux [S. Cyprien : Ep. 34, 3 ; concile de Laodicée, canon 51, Mansi, II, 572 ; S. Augustin : Serm. 312] et les jours de grandes fêtes est peut-être, parfois, obligatoire. Villien : *Histoire des commandements de l'Eglise*, Paris, 1909, p. 108-116. Cf. Code Justinien II, XII, 7.

En Orient, le samedi participe du dimanche et est célébré comme jour de fête [*Const. Apost.*, V, 15]. — En Occident au contraire, il participe du vendredi et entraîne le jeûne [concile d'Elvire, can. 26].

peuple. La communion a lieu alors. L'évêque communie le premier, puis les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs et les psalmistes, les ascètes, les diaconesses, les vierges, les veuves, les petits enfants. La communion finie, le diacre donne le signal de la prière que l'évêque prononce au nom de tous ; puis, on s'incline pour recevoir sa bénédiction ; et l'assemblée se sépare en paix. — La liturgie est célébrée de cette manière, non seulement les dimanches, mais aussi les jours des fêtes chrétiennes : à Pâques, à la Pentecôte, à l'Épiphanie, vieilles solennités de l'époque primitive, comme à Noël, à l'Ascension, au dimanche des Rameaux, à l'Exaltation de la Croix et à la Purification de la Vierge, fêtes instituées peut-être à ce moment même [1].

[1] Le temps pascal comprend une période de jeûne que clôt la fête de Pâques, une période de réjouissance que clôt la Pentecôte. Le temps de jeûne est de deux jours (vendredi et samedi saints) *ininterrompus* au temps de Tertullien : à Alexandrie, au IIIe siècle, on jeûne toute une semaine, parfois d'un seul trait. La *période quadragesimale* apparaît en 325 (concile Nicée, 5), et tantôt ce *carême* précède la semaine sainte et s'y ajoute [Antioche, C. P.], tantôt la semaine sainte est comprise dans le carême [Rome, Alexandrie, Jérusalem] : les dimanches seuls, à Rome, sont affranchis de la loi du jeûne, il n'y a donc que trente-six jours de jeûne. Noter qu'*on ne jeûnait pas toute cette quarantaine* : « les lettres pascales de S. Athanase en fournissent la preuve » : « c'était une période pendant laquelle, plus qu'en tout autre, on jeûnait ». Les jeûnes effectifs varient avec les églises. Villien : *op. laud.*, 245. — Sur les dispenses que s'accordent les fidèles, voir concile de Gangres, c. 19. — Le jeûne de l'Avent est attesté au concile de Saragosse de 380, c. 4. — La procession des Rameaux est propre à Jérusalem [Duchesne : *Culte*, 229, sq.].

A Nicée, on a décidé de ne pas tenir compte des calculs juifs

Le développement de l'organisation hiérarchique[1] atteste l'intensité de la vie chrétienne aussi bien que les progrès du culte et la construction des basiliques. Aux charges anciennes d'évêques, de prêtres, de

dans la fixation de la date de la Pâque. Voir *supra* p. 74, n. 1.

La plus ancienne attestation de Noël est le calendrier philocalien, 336 [la date du 25 décembre a été fictivement choisie, peut-être parce que c'est le *Natalis Invicti*] : fête romaine, elle s'introduit à Antioche vers 375. — L'Épiphanie est la fête orientale équivalente à Noël : sa plus ancienne attestation est Clément d'Alexandrie. Voir Duchesne : *Culte*, passim. — La fête de l'Exaltation de la Croix est née à Jérusalem, au IVe siècle, de l'ostension du bois sacré, le 14 septembre [Pargoire : *Egl. byz.* 114].

[1] Les évêques sont élus par l'ensemble du peuple chrétien [Thomassin : *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, liv. II, 15 et 16]. Le plus souvent le pouvoir civil n'exerce aucune pression dans les élections épiscopales [Duchesne, II, 663]. — On veut que le clergé soit entretenu par les fidèles, et reçoive, comme autrefois les lévites, des *prémices* et des *dîmes* (Cyprien, Origène, Concile de Gangres).

La pratique du célibat se répand de plus en plus, imposée aux clercs par le prestige croissant de l'ascétisme [Origène : *In levit.*, VI, 6. P. G. 12, 474 ; Cyrille de Jérusalem : *Cat.* XII, 25. P. G. 33, 757] : l'évêque marié renonce le plus souvent à ses droits conjugaux [voir les histoires de Synesius de Ptolemaïs et d'Antonin d'Ephèse ; et Épiphane : *haer.* 48, 9, P. G. 41, 868 ; *Const. Ap. Egyp.* XVI, 2]. — Le droit des prêtres au mariage, lorsque ce mariage a été contracté avant l'ordination, est défendu par Paphnuce et un évêque de Haute Égypte au concile de Nicée, et par les Constitutions apostoliques. — La continence est déclarée obligatoire pour les prêtres par le pape Sirice, 386 [lettre à Himère de Tarragone], pour les évêques, les prêtres et les diacres par le concile de Carthage de 390, Mansi III, 692, et même, dès 300, par le concile d'Elvire. S. Ambroise, S. Jérôme, S. Augustin favorisent cette évolution (S. Léon, le premier, étendra aux sous-diacres l'obligation de la continence).

Voir Bickell (qui fait remonter, à tort, cet usage aux apôtres) dans la *Zeit. f. k. Theol.*, II et III, 1878-79 ; Friedberg, dans Herzog Hauck, IV, 204 et Vacandard dans Vacant-Mangenot, II, 2068.

diacres, sous-diacres, acolytes et portiers, s'ajoutent des fonctions nouvelles rendues nécessaires par l'épanouissement de la foi et la complication croissante de ses manifestations. Les *herméneutes* expliquent l'Écriture au peuple ; les *chantres* exécutent les psaumes pendant l'office divin ; les *parabolans* soignent les malades ; les *copiates* enterrent les morts ; les *mansionaires* gardent les églises ; les *syncelles* conseillent l'évêque ; les *économes* administrent les biens des églises ; les *défenseurs d'église* poursuivent les procès ecclésiastiques ; les *notaires* et les *archivistes* enregistrent et conservent les actes. Le grand nombre et l'activité des conciles trahit de même la richesse de la vie chrétienne : ils décident l'application des usages traditionnels de l'époque antérieure à des cas particuliers et précisent ainsi, dans des textes écrits, les principes du « droit canon »[1]. D'autre part, les usages antérieurs sont recueillis dans des compilations anonymes placées sous le nom des Apôtres, comme les

[1] Principaux conciles : Ancyre, 314 ; Néo-Césarée, 314-325 ; Gangres, 340 ? : Antioche, 341 ; Sardique, 344 ; Laodicée, 343-381 ; Constantinople, 381. Voir Hefele-Leclercq, I, 2, *passim*. La coutume de dresser les procès-verbaux des conciles apparait à Antioche, à la fin du IIIe siècle, et se répand lentement au IVe. Si « nombre de conciles particuliers n'ont laissé aucune trace historique », nous avons gardé les canons de plusieurs autres. — Voir le texte dans Mansi, les versions latines dans Turner : *Ecclesiæ occidentalis Monumenta Juris Antiquissima* [Oxonii, à partir de 1899] ; les versions syriaques dans Schulthess : *Die syrischen Kanones der Synoden von Nicaea bis Chalcedon*, Berlin, 1908. Sur les collections conciliaires, voir Maassen : *Geschichte der Quellen und der Litteratur des canon. Rechts*, I, 1870. Gratz.

Constitutions Apostoliques, ou sous le patronage du concile de Nicée, comme la *Didascalie des 317 Pères* [1]. Ce double travail assure solidement les fondements de la discipline.

La personnalité des grandes églises s'accuse enfin avec une vigueur non pareille. Rome, Césarée, Antioche, Alexandrie, Carthage, occupent la même situation qu'au IIIe siècle ; Arles et Vienne, Trèves et Tours héritent de Lyon ; elles groupent toujours autour d'elles les églises établies dans les cités [2] et qui commencent à déborder dans les campagnes : la multiplication des *chorévêques* à cette date atteste cette expansion du Christianisme parmi les foules. Entre toutes ces grandes églises, Rome occupe toujours la première place : le concile de Sardique déclare même explici-

[1] Les *Constitutions apostoliques* sont un remaniement, opéré à Antioche, vers 370, par un semi-arien, de la *Didascalie des Apôtres* [d'où les livres I-VI : devoirs des fidèles et des clercs], de la *Doctrine des XII apôtres* [d'où livre VII, 1re moitié], de la *Constitution ecclésiastique Égyptienne* (remaniement des canons d'Hippolyte, fait au début du IVe siècle ; — d'où le livre VIII et dernier : prières liturgiques]. Le compilateur a terminé son ouvrage par 85 canons disciplinaires qu'il a intitulés *Canons apostoliques*. C'est lui encore « qui a interpolé les sept lettres authentiques de saint Ignace et leur en a adjoint six autres de son cru. » Duchesne : *Culte*, 56 ; Batiffol : *Litt. grecq.*, 200 ; surtout Funk : *Die Apostolischen Konstitutionen*... 1891. Rottenburg : *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, 1906, 2 vol., Paderborn.

Achelis : *Die ältesten Quellen des orient. Kirchenrechts*, 1891, Leipzig ; Nau : *Les canons apostoliques* dans Vacant-Mangenot.

[2] A l'unité administrative, la *civitas*, correspond en *général* l'unité ecclesiastique, l'*évêché* : la métropole civile, ou les raisons qui l'ont enfantée, enfante la métropole ecclésiastique. Voir Duchesne : *Culte* 13-23 ; Gillmann : *Das Institut der Chorbischofe im Orient*, Munchen, 1903.

tement qu'un évêque déposé par le synode de sa province peut toujours interjeter appel au pape : et que, si le pontife ne ratifie pas la première sentence, il doit faire reviser le procès par les évêques d'une province voisine et en confier l'instruction à un *légat*. Damase lance les premières *décrétales ;* il justifie la présidence de l'église romaine par ce fait qu'elle est l'église de saint Pierre [1]. Mais Antioche devient la rivale de Rome : elle groupe autour d'elle l'épiscopat oriental dont le point de vue, en toutes choses, diffère du point de vue des évêques d'Occident ; elle s'appuie sur les évêques courtisans. La rivalité des deux moi-

[1] Voir le *De aleatoribus* qui est l'œuvre d'un pape (Miltiade ? d'après Sanday et Miodonski), et surtout le projet de décret de S. Damase, en 382 : Didyme, S. Épiphane et S. Chrysostome.

Voici les papes du IVe : Marcel, 308 ; Eusèbe, 309 ; Miltiade, 311-314 ; Silvestre I, 314-335 ; Marc, 336 ; Libère, 336-366 ; Damase, 366-384 ; Sirice, 384-399. — L'authenticité des canons de Sardique, 3, 7, 8, 18, 19, a été établie, contre Friedrich [Sitzber. Munich, ph. hist. Kl., 1901, III] par Turner [*Journal of theol. Studies*, 1903, 370]. Au concile d'Arles, 314, le pape se fait représenter pour la première fois. En 341, le pape se plaint qu'on règle en dehors de lui l'affaire d'Athanase [*Apol. contra ar.*, 21-35]. Deux légats le représentent à Sardique. Jules sait toujours jouer un certain rôle, et quand Valens leur manque, les semi-ariens de Lampsaque recourent au pape Libère, 354. Mais, [Duchesne, II, 660] si « la déposition de Paul de Samosate fut notifiée à l'église de Rome comme à celle d'Alexandrie, elle n'avait pas eu à s'en mêler. Elle ne joua qu'un faible rôle au concile de Nicée. Athanase, déposé par le concile de Tyr, ne paraît pas avoir eu l'idée qu'un appel à Rome pourrait rétablir ses affaires. » Il y a lieu de noter l'éclipse de la papauté pendant la controverse arienne : les empereurs décident en maîtres. — Il semble que Damase ait tiré la papauté du rôle secondaire auquel la réduisaient les empereurs : Sirice accentue ce relèvement. Voir Turnel : *Hist. du dogme de la papauté*. Paris, 1908.

tiés du monde chrétien s'accentue, il n'est pas vrai de dire qu'elle naisse avec la fondation de Constantinople. Constantinople n'est que l'héritière d'Antioche et le centre naturel des évêques de cour ; l'évêque de Constantinople, par la force des choses, devient l'homme de l'empereur. Et, de fait, en 381, celui-ci lui fait donner la seconde place dans l'Église, immédiatement après l'évêque de Rome. Les querelles ariennes n'attestent pas seulement l'influence ecclésiastique de l'empereur, véritable *évêque du dehors*[1], — qui, de fait, prime les évêques et le pape ; — elles révèlent encore la lutte de l'épiscopat oriental groupé autour d'Antioche et de Constantinople contre l'épiscopat occidental soumis à Rome, et défendu en Orient par Alexandrie. Athanase et Théophile, que soutiennent les moines dont ils se sont faits les panégyristes, cherchent à faire prévaloir, avec leurs formules, leur influence et leurs amis : ils sont hostiles à saint Grégoire de Nazianze, et ils s'attachent à écarter du siège de Constantinople saint Jean Chrysostome. L'ardente rivalité des églises trahit la force de leur personnalité et l'exubérance de leur vie : il est vraiment merveilleux que la foi ne se soit pas déformée au cours de leurs querelles[2].

[1] Eusèbe : *Vita Const.*, IV, 24, P. G., 50, 1171-1172.

[2] Cette hostilité de l'Orient à l'égard de l'Occident et de la papauté romaine éclate en pleine lumière dans l'affaire du schisme d'Antioche, 362-393. Lucifer ordonne évêque d'Antioche le nicéen Paulin, tandis que la plus grande partie de la ville se rallie autour de Mélèce, arien anoméen qui a rompu avec ses anciens amis, s'est rallié aux théories de Basile d'Ancyre, puis

Le développement *ecclésiastique* est en rapport avec le développement *religieux*, comme l'effet avec la cause : quels sont donc les progrès du royaume de Dieu ? Les soldats de Jésus travaillent de deux manières à l'étendre ; ils vivifient la foi chez ceux qui l'ont reçue avec la vie et ils lui conquièrent de nouvelles âmes. L'œuvre de saint Jean Chrysostome en Orient et l'œuvre de saint Martin dans les Gaules symbolisent ce double apostolat.

à celles des Cappadociens, sans vouloir accepter pourtant la communion d'Athanase. Par l'intermédiaire d'Apollinaire et de Vitalis, Paulin obtient l'appui du pape Damase : Damase, Athanase, puis Pierre veulent imposer Paulin aux Orientaux. Basile de Césarée et les Orientaux veulent imposer Mélèce à Damase et à l'Occident. Ce qui les divise, au fond, ce n'est plus la question doctrinale : ils sont d'accord, au fond : c'est la question disciplinaire : le pape veut l'hégémonie, tandis que l'Orient, s'il n'ose pas la réclamer parce qu'il sait le privilège de Pierre, réclame en fait l'autonomie : n'est-il pas le berceau de l'Église ? Ces prétentions contraires expliquent le caractère protocolaire du duel ecclésiastique de Basile de Césarée et de Damase, 372-379. L'Orient capitule un moment devant la papauté (concile d'Antioche, 379), parce que désarmé par la mort de Basile et l'avènement de Gratien en Orient, l'ami d'Ambroise. Mais tout de suite les Orientaux se ressaisissent : ils captent la confiance de Théodose, qui d'abord penchait pour Rome (édit du 28 février 380), et qui les soutient maintenant (édit du 30 juillet 381) : ils défient la papauté, à la mort de Mélèce, 381, lorsqu'ils refusent d'écouter Grégoire de Nazianze et d'élire Paulin : la papauté, il est vrai, attaque stupidement Grégoire de Nazianze, qui, dégoûté, démissionne et s'en va. Au même moment, ils négligent de convoquer le pape au concile de C. P. de 381, dont ils ont donné la présidence à Mélèce un peu avant sa mort ; et ils déclarent que l'église de C. P. a le premier rang après Rome. Damase, Ambroise de Milan, Paulin, Pierre d'Alexandrie veulent riposter par un grand concile réuni à Alexandrie : en fait, le concile se tient à Rome, 382. Mais les Orientaux, réunis au même moment à C. P., refusent ironiquement de venir (Theodoret, V, 9) : le pape

Saint Jean Chrysostome, prêtre d'Antioche, puis évêque de Constantinople, prêche tour à tour l'Évangile, par l'exemple et par la parole, dans les deux villes qui se succèdent comme capitales de l'Orient. « C'est un orateur incomparable. Il donne sa perfection à l'homélie qui, telle qu'il la conçoit, contient un enseignement très simple du dogme et une prédication morale tirée du texte sacré et qui, s'attaquant à tous les vices, apporte aux auditeurs une règle pré-

excommunie les consécrateurs de Flavien (le successeur de Mélèce et le maître de Chrysostome) : mais il n'ose pas publier la curieuse riposte qu'il a préparée, *le décret qui donne les trois premiers rangs dans l'Église aux trois églises de Pierre, Rome, Alexandrie, Antioche:* sans doute voulait-il organiser à Alexandrie et à Antioche des vicariats analogues au vicariat de Thessalonique, qui lui eussent permis de surveiller effectivement l'Orient. Il n'eut pas l'occasion de prendre sa revanche : il finit par reconnaître Flavien, 393 (concile de Césarée). Alexandrie, du reste, était pour Rome un lieutenant peu sûr, — qui ne demandait qu'à passer capitaine. — Voir Cavallera : *Le schisme d'Antioche*. Paris, 1905, et A. Dufourcq : *Étude sur les Gesta martyrum romains*, t. IV, Paris, 1909.

Au concile de Constantinople de 381, on confirme cinq patriarcats : Orient (Antioche), Pont (Césarée), Asie (Éphèse), Thrace (Constantinople), Égypte (Alexandrie) [canon 2]. [Tillemont, XV, 702 : Duchesne : *Culte* 23-27]. Sans doute remontent-ils à Nicée [canon 6] et avant. Aux patriarches sont subordonnés les métropolitains [qui existent, en Orient, depuis la fin du III[e] siècle] : les patriarches ont le pouvoir d'ordonner les évêques [Hefele-Leclercq, I, 1, 558-559].

Noter que, malgré l'usage qui contraint les évêques à la résidence, il y a toujours nombre d'évêques à la cour, c'est-à-dire, maintenant, à Constantinople : ils y forment un petit synode permanent, σύνοδος ἐνδημοῦσα, que préside naturellement l'évêque de Constantinople. Ce rouage ecclésiastique naît lors des controverses ariennes : il fonctionne régulièrement dès le temps de Nectaire, 381-397. [Duchesne : *Églises séparées*, 172-174 ; Vailhé dans Vacant-Mangenot, III, 132.]

cise pour toutes les conditions de la vie. Jean fait aussi usage d'une autre éloquence, à l'éclat prestigieux, au pathétique puissant, qui rappelle, malgré de notables différences, l'éloquence politique d'Athènes et de Rome. Sa pensée est nourrie de l'Écriture, bien plus que des auteurs grecs qu'il méprise : toute sa prédication n'est qu'un commentaire de la Bible. C'est que, plus qu'un orateur, Jean est un apôtre. Grand directeur de conscience, moraliste pratique incomparable, tour à tour insinuant et tendre ou autoritaire et hardi, il s'attache uniquement à prêcher les grands devoirs que la foi chrétienne impose ; mais il les prêche avec une ardeur entraînante, faite pour triompher des résistances les plus entêtées, et une précision dans le détail qui subjugue les âmes et supprime toute hésitation de conduite. Il aime passionnément ses fidèles, c'est pourquoi il fait tant d'efforts pour les corriger. Lorsqu'il trouve sur le trône les mêmes vices qu'il flétrit dans le peuple, il les attaque avec plus de vigueur encore et l'impératrice Eudoxie punit de l'exil les généreuses imprudences et les apostoliques hardiesses de son langage. Saint Jean Chrysostome vit que le monde, devenu chrétien, était demeuré le monde. Il s'en effraya et il entreprit d'introduire dans la société tout entière, et non pas seulement dans les églises, la stricte rigueur de la religion de Jésus. Il refusait de distinguer dans l'Évangile le précepte du conseil. Il aimait à répéter que chaque chrétien doit vivre aussi saintement que le moine dans sa cellule, sauf le mariage et malgré le

mariage[1]. Il travailla donc à réformer la vie sociale, la vie familiale, la vie religieuse.

L'ennemi de la vie sociale, c'est l'argent. Jean attaque l'argent, la cupidité, l'avidité, le luxe de la table et de la toilette. Au fond, quoi qu'il en dise, il condamne la richesse elle-même comme le germe de toutes les perversions sociales. Tout le mal vient « de « cette froide parole, le mien et le tien » ; tous les hommes, essentiellement égaux, ont mêmes besoins et mêmes droits ; « c'est donc la communauté qui est « naturelle, plutôt que la propriété ». Le riche doit

[1] Puech : *S. Jean Chrysostome*, Paris, 1900 ; *S. Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*. Paris, 1891. Né vers 347, élevé avec amour par sa mère Anthusa, formé par le fameux rhéteur Libanios, Jean se convertit vers 369 et étudie sous la direction de Diodore ; diacre en 381, et prêtre en 386, il prêche à Antioche de 387 à 397 ; devenu évêque de Constantinople le 27 septembre 397, intronisé le 26 février 398, il soulève contre lui par la hardiesse de sa parole l'eunuque Eutrope, l'impératrice Eudoxie ; il est déposé, par un concile à leur dévotion (concile du Chêne, à Chalcédoine) en 403, exilé en 404 et meurt à Comanes, 14 septembre 407.

Lire ses œuvres dans Migne, P. G., 47-64 (éd. Montfaucon, 1718-1738). On a commencé de le traduire en latin, dès le v[e] siècle [Anianus] ; il a été également traduit en arménien, en copte, en slave. Il existe une traduction française par Bareille, Paris, 1873-1874, 10 volumes in-4.

Ses œuvres comprennent surtout des *homélies*, appuyées, la plupart, sur un texte de l'Écriture : 68 *sur la Genèse* en 388 ; quelques autres sur les *Rois*, *Psaumes*, (*Prophètes* : remaniements) ; 90 *sur S. Matthieu*, en 390 ; 88 *sur S. Jean* en 389 ; 55 *sur les Actes*, 400 ; 32 *sur l'Ep. Rom.*, 391 ; 74 *sur les Ep. aux Cor.* ; 34 *sur l'Ep. Hebr.* ; autres homélies contre les Juifs et les Ariens ; nombre de sermons de morale (sur les tentations, la pénitence) ; le fameux *Panégyrique de S. Paul* [= 7 homélies, P. G., 50], ceux des Macchabées, des Martyrs, de Diodore, de Théodose,

s'en souvenir et pratiquer la charité, d'autant qu'à l'origine de toutes les grandes fortunes, il y a l'injustice, la violence ou la fraude. Le remède à cette situation scandaleuse, c'est l'aumône largement et quotidiennement pratiquée. Chrysostome est par excellence l'apôtre infatigable de l'aumône miséricordieuse et fraternelle. Donner aux pauvres, c'est donner à Dieu. « Mettez Dieu, dit-il, au même rang que vos esclaves. « Vous donnez par testament la liberté à vos esclaves. « Libérez le Christ de la faim, de la nécessité des pri- « sons, de la nudité... »

de S. Ignace, de Babylas... : les *Homélies sur les Statues*, 387 : les deux célèbres discours sur Eutrope. — De ses sermons, il faut rapprocher ses 238 *lettres* les 17 *lettres à Olympias* prêchent l'utilité de la souffrance, respirent le détachement du monde, la confiance absolue en Dieu].

Quelques livres : *sur la divinité de Jesus*, 387 [P. G., 48, 813], *sur S. Babylas ;* plusieurs *éloges de la vie monastique* [P. G., 47]; le veuvage; la virginité ; le sacerdoce; etc.

Voir Croiset, V, 951 ; Rauschen : *Jahrb. der chr. Kirche unter dem K. Theodosius*, 1897 : Batiffol et Pargoire dans *Revue Biblique* 1899, 566 et *Échos d'Orient*, 1900, 151 : Bardenhewer : *Patrologie*, II, 164 : dom Baur : *L'entrée littéraire de S. Chrysostome dans le monde latin* [Revue d'hist. eccl., 1907, 249].

Comme apôtres et réformateurs de la vie chrétienne, il faut citer, après S. Jean, S. Cyrille et les Cappadociens, dont il sera question plus tard, Zénon [Bigelmayr : *Zeno von Verona*, Munster, 1904], saint Ambroise, Pacien de Barcelone, etc...,

Acace, évêque de Bérée [332-432], Sévérien évêque de Gabala, mort après 408, Antiochos évêque de Ptolemaïs [400-408] ont été tous trois récusés comme juges par S. Jean Chrysostome : les deux premiers avaient été de ses amis : le second était très célèbre comme orateur [Papadopoulos Kerameus a édité ses homélies dans les *Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, 1891, S. Pétersbourg]. Gennadius connaît Sévérien et Antiochos : on trouve dans les Chaînes des extraits de leurs œuvres.

L'ennemi de la vie familiale, c'est la courtisane. Jean attaque avec autant de véhémence que de précision la débauche et tout ce qui la favorise, théâtres et coutumes licencieuses : — la liberté des mœurs païennes dépassait de beaucoup la liberté des nôtres. — Il défend le mariage et cherche à implanter des habitudes qui lui gardent toute sa vertu. Il veut que l'homme se marie jeune, et proclame très haut l'égalité radicale des époux. Il revendique la réciprocité complète de leurs obligations, rejette comme une absurde niaiserie la tolérance du public pour l'adultère de l'homme ; il définit sagement la mission du mari et celle de la femme, marque les limites de leur domaine et indique le sens de leur action. « La femme garde la maison, « elle prend soin de l'intérieur, elle surveille les ser- « vantes, elle nous donne le titre de pères, nous « délivre des prostituées, nous aide à observer la con- « tinence, à réprimer l'aiguillon de la chair[1]. »

L'ennemi de la vie religieuse, c'est l'inconscience par où l'homme arrive à oublier sa radicale misère, à croire qu'il se suffit, à ne plus sentir la nécessité du secours de Dieu, à tomber dans le relâchement et la routine. Jean attaque donc le relâchement et la routine, sans repos ni trêve. Il prêche la nécessité de l'incessante prière, du perpétuel recours à Dieu. A ceux qui, par calcul ou défiance d'eux-mêmes, reculent

[1] Sur les mœurs du temps, voir G. Sorel : *La ruine du monde antique*, 1901, *passim*.

devant le baptême[1], il montre la vanité de leur conduite et que la pénitence exigée en cas de chute n'est pas bien grave : il faut seulement avouer sa faute à un prêtre, représentant de Dieu, et dont les lèvres sont scellées. A ceux qui communient sans savoir ce qu'ils font, il rappelle que, pour participer aux mystères, la pureté de l'âme doit être parfaite ; et il proteste contre la diminution des communions qu'il constate, et il pousse toutes les âmes pures à la communion fréquente. Pour qui veut en soi ressusciter le Christ, peut-il être indifférent de le recevoir dans sa réalité mystérieuse et vivante ?

Voilà le combat de l'Église sur elle-même et contre elle-même ; voilà la lutte par laquelle elle travaille à se réformer dans ses membres. Voici, d'autre part, comment, dans les pays neufs, elle s'efforce d'étendre le règne de Dieu.

Saint Martin est un barbare de Pannonie, qui a vécu parmi les habitants des Gaules et voulu leur donner la foi qui illuminait sa vie. Dans les Gaules, comme dans tout l'Occident, le nombre des chrétiens est de beaucoup inférieur au nombre des chrétiens d'Orient, de Syrie ou d'Égypte. La christianisation des campagnes, telle est donc la tâche qui s'impose aujourd'hui à l'Église ; d'autant que l'heure est propice, puisque le

[1] Ce qui contribua beaucoup à faire adoucir la rigueur des pénitences. Constantin ne se fit baptiser qu'à la fin de sa vie, en avril ou mai 337 [il est mort le 22 mai 337. Eusèbe : *Vit. Const.*, IV, 61-63].

pouvoir est devenu chrétien et que son influence est très grande dans les villages disséminés. Saint Martin ouvre la voie où marcheront ses collègues et ses successeurs.

Fils d'un vétéran de la cavalerie impériale, élevé à Pavie, il a été, de force, enrôlé dans l'armée ; il a fait, dans les froids pays du Nord, vingt rudes campagnes, et c'est alors seulement qu'il a pu réaliser le rêve de son enfance. Il est venu à Poitiers auprès de saint Hilaire, il lui a dit son projet de se consacrer à Dieu, il s'est formé sous sa direction à la discipline religieuse. Sa renommée grandit peu à peu. Une ruse pieuse l'attire à Tours qui connaît et admire sa piété ; le peuple le nomme évêque. A partir de ce moment, il entreprend contre les cultes idolâtriques une longue et dure campagne[1].

[1] Né à Sabaria 316, évêque de Tours en 373, mort en 397. Nous devons ce qu'on connaît de son histoire à un de ses disciples, ami de S. Paulin de Nole : Sulpice Sévère [365-420 ?] a quitté le monde, où il brillait, pour suivre l'exemple de ses deux amis. Outre une *histoire ecclésiastique* en deux livres, Sulpice nous a laissé une *Vita S. Martini*, écrite avant la mort du saint, publiée après : des lettres à Eusebius, Aurelius et Bassula, et des *Dialogi* dont les livres II et III concernent S. Martin. Lire ces textes dans Migne, P. L., 20, 159 ou Halm, Vienne, 1866. Voir Lecoy de la Marche : S. *Martin de Tours*, 1881 ; Manitius dans le *Neues Archiv.*, XIV, 165, XV, 194 ; Bulliot et Thiollier : *La mission et le culte de S. Martin d'après les genies et les monuments populaires dans le pays eduen*. Paris, Autun, 1892 ; Bernouilli : *Die Heiligen der Merowinger*, Tubingen, 1900. [L'influence de l'histoire de S. Martin a été très grande : voir Paulin de Périgueux (P. L., 61, 1009), Fortunat (P. L., 88, 363), le *Martinellus* (Delisle : *Mem. Acad. Inscr.*, 32, 1)]. — Toujours, S. Martin s'est constitué le défenseur des pauvres ; et l'on sait l'amour que lui a voué le peuple :

La religion des Gaulois survit toujours sous un décor gréco-romain. Sur l'autel que la corporation des *nautæ parisienses* élève à Jupiter Capitolin, en signe de loyalisme, on lit les noms des vieilles divinités Esus et Tarvus ; en d'autres endroits, on relève à côté d'Apollon ou de Mercure, les dieux Sirona et Rosmerta ; à Nîmes, on adore Jupiter et Nemausus, à Saint-Pons, Divannon et Dinomogetimar associés à Mars, à Apt, Abianus et Mercure, à Poitiers, Mercure *Adsmerius*.

on compte 3675 églises dédiées à S. Martin en France et 425 bourgs portent son nom : au XIIIe siècle, plus du tiers des églises de Bordeaux lui sont consacrés. [Bayet : Hist. France (Lavisse), II, 1, 16.]

Parmi les collaborateurs et les émules de S. Martin, il faut placer S. Victrice : c'est aussi un ancien soldat, né peut-être en Angleterre vers 330, qui abandonne le service de l'empereur pour celui du Christ. Il étudie la rhétorique, la philosophie, la Bible. Élu évêque de Rouen en 380, il combat les Ariens, mais il tend surtout à la christianisation du peuple : de là, l'introduction des moines, l'importation de reliques que lui envoient S. Ambroise et S. Gaudence, la construction d'églises rurales ; de là, la mission qu'il prêche chez les Morins et les Nerviens. (Il est entré en rapports avec Paulin de Nole et le pape Innocent qui lui a adressé une décrétale sur le recrutement des clercs, 15 février 404 : il est mort avant 409.) Son livre *de laude sanctorum* nous est un très précieux document sur le culte des saints en tant qu'il favorise la christianisation des foules [P. L., 20, 443. Voir *infra*]. Vacandard : *Saint Victrice*, Paris, 1903. — De Victrice, on peut rapprocher Martin de Brives : j'insiste surtout sur Sisinnius, Martyrius et Vitalis, envoyés en mission par l'évêque de Trente, Vigile, et qui sont massacrés par les Païens le 27 mai 397 [Ruinart, 624, 626 (1859)]. Cf. l'épisode de Valeria, massacrée par des paysans dévots de Silvain, dans les gestes de Gervais Protais. La campagne est franchement idolâtre : d'où l'équivalence, *pagani = cultores idolorum*. — Le breton Ninian, à la même époque, évangélise la Bretagne du Nord et les Pictes des Grampians : il fonde Galowai.

Apollon *Cobledulitavus* à Périgueux. Ce sont tous des dieux *locaux* celtes habillés à la romaine, comme sur les bords du Rhin ou de l'Èbre ou dans les plaines de Numidie, ce sont des dieux *locaux* germaniques, ligures ou berbères que l'on invoque avec ferveur. En d'autres endroits, on trouve les dieux celtes adorés seuls : les Sulèves à Velléron (Vaucluse), les Menmandutæ et Ricoria à Béziers, Acionna à la Fontaine de l'Étuvée, près Orléans, etc... Dans tous ces pays, « il n'existe du paganisme gréco-romain que tout juste le nécessaire pour donner le change au vainqueur. Dans les villes elles-mêmes, à Autun par exemple, centre de création romaine pourtant, sur cinquante statues de divinités retrouvées dans les ruines, il ne s'en rencontre pas cinq rappelant les dieux classiques ». Quant aux autres, ce sont les génies des eaux et des forêts dont le culte, multiplié à l'infini parmi les campagnes de la Gaule, y constitue la religion du peuple ; chaque source ou chaque arbre a sa *fée*, son dieu[1].

[1] « La prédilection des Gaulois pour les cultes locaux explique l'empressement avec lequel ils ont adopté le culte des génies » [Bloch, dans l'histoire de Lavisse, p. 417. Sur les « génies » romains, voir tome I, p. 160-161]. — Noter, dans le sud de la Gaule, le culte de la déesse Tutela : c'est le pseudonyme du dieu local, sous lequel on l'adore. CIL, XII, 57, 159, 246, 328, 411, 439... Parfois on adjoint au dieu local le mot Tutela : [ainsi à Vésone (Périgueux), Tutela Vesona]. Pour d'autres, c'est une personnification de la protection impériale : on dit toujours *tutela augusta*. [Presque toutes les religions cachent le nom du dieu : connaître le nom donne pouvoir sur la divinité : voir tome I, p. 62 ; Frazer, trad. fr., *Rameau d'Or*, I, 330-378 ; Giesebrecht : *Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens*.., 1901, Königsberg ; Michel : *Un passage de Jamblique*, dans Mélanges Havet, 1909, p. 281, 283.]

Voilà les adversaires de saint Martin. Comme autrefois les Apôtres, il parcourt les bourgades et les campagnes, il va à pied aussi longtemps qu'il peut ; quand il est trop las, il monte sur un petit âne qui le suit docilement ; la fatigue n'a pas plus de prise sur lui que les moqueries des esprits forts ou les colères des paysans. « Dans le village de Louroux, près Mantelan, il y avait un temple des démons. Accompagné de quelques prêtres, Martin y alla pour le démolir : car il n'usait pas de ménagement. Mais les habitants réunis l'assaillirent et le repoussèrent. Alors, il jeûna et pria trois jours. Le troisième jour, il aperçut dans le ciel des anges armés de lances et de boucliers qui lui ordonnèrent de les suivre ; protégé par eux, il renversa le temple et brisa les autels. Dans un autre bourg, les paysans adoraient un pin très élevé et très touffu qui était dans une clairière. Martin ordonna de l'abattre ; ils le voulurent bien, mais à condition qu'il se placerait sous l'arbre et du côté où on le ferait tomber. Il y consentit. On frappa l'arbre à coups de cognée, il vacilla, craqua sur sa base ; Martin fit le signe de la croix : le pin tomba sans même l'effleurer ; et les paysans reçurent le baptême. La Touraine évangélisée, l'apôtre de Tours entreprit de longues missions dans les autres pays, l'Anjou, le Chartrain, le Senonais notamment. Près d'Autun, les Païens auxquels il prêchait l'attaquèrent avec furie ; l'un d'eux se précipita sur lui, l'épée haute. Mais lui présenta sa poitrine découverte, l'assassin manqua son coup, tomba, et

tout le peuple se convertit. » Ainsi l'Apôtre allait à travers le pays des Gaules, du nord au sud et de l'est à l'ouest, toujours sur les chemins, toujours infatigable. Ainsi l'Église descendait des villes dans les campagnes, organisait les diocèses, créait les paroisses rurales[1], détruisait les vieilles erreurs, prêchait la bonne parole aux paysans.

[1] On ne sait rien de précis sur l'*extension des paroisses et des diocèses en Occident au IVe siècle* : mais il est clair qu'elle date de ce temps. Vers 385, Théodose introduit certains remaniements dans les provinces : la troisième Lyonnaise, par exemple, est créée, et Tours devient une métropole semblable à Lyon [Mommsen : *Verzeichniss der röm. Provinzen*, 1863 ; trad. Picot : *Revue Archéologique*, 1866-1867] ; Embrun est détaché des Alpes Cottiennes, Digne de la Narbonnaise ; il est probable que l'organisation des diocèses épiscopaux a été remaniée environ ce temps. Voir Duchesne : *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 2 volumes parus, Paris, 1895-1900 ; 2e éd. de I, 1907]. — Le plus ancien texte qui atteste les églises rurales est le concile d'Arles, 314 ; elles sont construites en général au croisement de deux voies romaines ; on y attache, à titre permanent, soit un diacre (?), soit un prêtre ; elles s'avancent du sud au nord, lentement, régulièrement : c'est S. Martin, dans le dernier quart du IVe siècle, qui les introduit dans le centre de la Gaule. Dès la fin du IVe siècle les églises commencent de s'élever dans les grands domaines ; mais, le plus souvent, elles sont bâties par l'évêque et les habitants, dans les *vici* et les *castra* (parfois dans les *loca deserta*, par les moines). On aime à les construire aux lieu et place des sanctuaires idolâtres [Valentinien III, *Code Théod.*, XVI, 10, 25]. La circonscription paroissiale se moule peu à peu dans la circonscription du *vicus* (ou de la *villa*, plus rarement) ; mais, au IVe siècle et pendant longtemps encore, elle n'a guère d'autonomie par rapport à l'église-mère, à l'église épiscopale. Comme le concile de Sardique pose la règle qu'il n'y aura d'évêque que dans les cités, on ne peut donner un évêque aux églises des *vici* ; et l'institution des chorévêques, vivace en Orient, n'a jamais eu beaucoup de vitalité en Occident.

Voir Imbart de la Tour : *Les paroisses rurales du IVe au XIe siècle*, Paris, 1900.

Au même moment s'épanouissait le culte des martyrs et surtout le prestige des ascètes.

Un peu partout, dans l'empire, les martyrs ont laissé de leur sang; leur mémoire a été naturellement entourée de vénération et d'amour; et cette vénération et cet amour ont naturellement fait naître la pensée que leur témoignage, que leur sacrifice était agréable au Christ, que peut-être leurs prières étaient puissantes sur lui. Comment leur refuserait-il quelque chose? Ils lui ont donné leur sang. — Du souvenir de l'amitié qui les unissait à leurs frères est née, tout naturellement, dans l'âme de ceux-ci, la confiance qu'ils ne les oublieront pas, maintenant qu'ils portent la couronne de gloire; glorifiés par le Seigneur, peuvent-ils se montrer moins bons que lorsqu'ils n'étaient pas encore élus? Et de cette vénération pieuse et de cette confiante amitié est venue la coutume d'invoquer leur intercession dans les tribulations de la vie. — Ce n'est pas tout : cette coutume est favorisée par la croyance chrétienne de l'unité des fidèles dans le Christ et de l'efficacité de la prière adressée à Dieu. Si la prière est efficace sur le Christ et que ses fidèles soient frères en lui, comment s'étonner que la pensée leur vienne de prier les uns pour les autres; comment s'étonner que, de l'idée de demander le secours de ses prières à un vivant, à un pécheur, on en vienne peu à peu à cette autre idée de demander le même secours à un chrétien mort, à un chrétien glorifié? On prie donc les martyrs afin qu'ils intercèdent auprès du Christ;

on leur témoigne sa bonne volonté en entreprenant des pèlerinages. Indépendamment des deux grands courants de pèlerinages « catholiques », si j'ose ainsi dire, qu'attirent la Palestine, théâtre de la vie du Christ, et Rome, la ville de Pierre et de Paul, de Silvestre, de Laurent, de Sébastien et d'Agnès, des courants secondaires, en nombre infini, s'établissent dans l'empire qui ramènent aux tombes des martyrs la foule des pèlerins pieux[1].

[1] Voir Dufourcq : *La Christianisation des foules. Étude sur la fin du Paganisme populaire et sur les origines du culte des Saints.* Paris, 1899. 3e édition, 1907 ; *Étude sur les Gesta Martyrum Romains*, 4 vol., 1900-1909, Paris : Lucius : *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche*, Tübingen, 1904 : Marignan : *Études sur la civilisation française*. II. *Le Culte des Saints sous les Mérovingiens*, Paris, 1899 : Bernouilli : *op. laud.* : Saintyves : *Les Saints successeurs des dieux*, Paris, 1907.

Je considère comme certain qu'il y a continuité psychologique entre le sentiment de vénération qu'éprouve le rural à l'endroit du saint local et le sentiment d'adoration qu'il éprouvait à l'endroit du dieu topique : souvent, c'est tout clair, au début de sa vie chrétienne surtout, il appréciait mal la différence de la vénération et de l'adoration. Il est non moins certain, ce me semble, que les saints locaux ne sont pas les dieux topiques habillés à la chrétienne ; les saints sont les ennemis des dieux, autant que leurs successeurs. — Sur le culte des martyrs en particulier et des saints en général au IVe siècle, consulter les poèmes de saint Paulin de Nole en l'honneur de saint Félix de Nole, les poèmes de Prudence en l'honneur des martyrs. Paulin est un noble et riche Bordelais [353-431] qui épouse une riche espagnole Therasia, et, tout d'un coup, abandonne le monde, quitte sa patrie pour Nole, en Campanie : dans sa jeunesse il a choisi le saint de Nole pour patron, il ne cessera de le chanter [en 409, il est devenu évêque de Nole]. Prudence [348-410 (?)] est un vrai et grand poète : gouverneur de province, il prend sa retraite et se consacre à Dieu. Les 14 poèmes de *Peri Stephanon* chantent des saints d'Espagne, de Rome, d'Italie et de Pannonie [Sur les autres ouvrages de Prudence : *Cathemerinon* ou chants

Mais le IVe siècle n'est pas seulement le siècle des martyrs, c'est aussi le siècle des ascètes ; et les deux faits ne sont pas sans d'étroits rapports. Le culte que les premiers inspiraient devait susciter les seconds ; et l'on voit, du reste, que la même vénération qui entoure les uns s'attache bientôt aux autres : les pèlerins affluent au désert de Nitrie comme au Calvaire de Jésus ou aux Tombeaux des Apôtres. Le besoin de dévouement, la passion du sacrifice que les persécu-

pour toute la journée : *Apothéose* ou défense de la divinité de Jésus ; *Hamartigénie* ou origine du péché cherchée dans la liberté ; *deux livres contre Symmaque*, qui attaquent le Paganisme, voir Puech : *Prudence*, 1888]. Lire Paulin et Prudence dans Migne. P. L., 59-60, ou Dressel, 1860, Hartel, 1894. Voir Puech ; Lagrange : *Histoire de S. Paulin de Nole*, Paris, 2e édition, 1882 ; et Schanz, IV, 1, ou Bardenhewer, II. Je rappelle aussi, d'un mot, les fameux petits poèmes du pape Damase en l'honneur des martyrs qui reposent dans les Catacombes de Rome [éd. Ihm, 1895] : c'est alors que s'épanouit le culte des catacombes (cf. *supra* p. 101, et la page fameuse de S. Jérôme : *Comm. in Ezech.*, XII, 40, P. L., 25, 375). Voir Rabeau : *Le Culte des Saints dans l'Afrique chrétienne*, 1903.

Le culte des saints est étroitement associé, dès le IVe siècle, à la vénération des reliques et à la pratique des pèlerinages. Si les saints sont associés à la puissance de Dieu, on croit, par une survivance des traditions magiques, que les reliques possèdent cette puissance. De là, le soin que l'on met à rechercher les corps saints : de là, *les inventions* [Gervais et Protais à Milan, 386 ; Nazaire et Celse, 395 (?) ; Vitalis et Agricola, 393 ; Maurice et cinq autres à Agaune vers 380 ; Etienne en 415 ; etc...] : de là aussi les voyages des évêques. Avant de devenir évêque de Brescia, Gaudence (vers 370 ?) visite Antioche, Jérusalem, Césarée de Cappadoce, il en rapporte des reliques des 40 soldats de Sébaste, de S. Luc, de S. Thomas qu'il placera dans l'église appelée *Concilium Sanctorum*. Comparer le discours qu'il tient en consacrant cette église, P. L., 20, 962, au discours de Victrice dans une occasion toute semblable (le *De laude sanctorum* : voir *supra* p. 123, n.).

Sur le pèlerinage aux Lieux Saints, voir *supra* p. 14, 44 ; après

tions avaient avivée se transformèrent à la paix constantinienne ; l'élite chrétienne ne pouvant plus confesser sa foi dans les tortures chercha et trouva d'instinct un autre champ de bataille et de triomphe : le même saint Jérôme rêva d'écrire l'histoire des martyrs et devint l'apôtre du monachisme ; saint Martin

Constantin, il reprend avec plus de force que jamais. « L'évêque d'Ælia, Macaire, qui assista au concile de Nicée, obtint de l'empereur les autorisations nécessaires pour pratiquer des fouilles » : le tombeau du Christ, le lieu de la crucifixion sont l'objet de la vénération universelle. « L'impératrice Hélène... fit, malgré son grand âge, le pèlerinage de Palestine... Elle-même se mit à la recherche d'autres lieux saints. La grotte de Bethléem et une autre grotte sur le Mont des Oliviers, où le Seigneur était censé avoir conféré souvent avec ses disciples... furent entourées de basiliques splendides... Eutropie, veuve de Maximien Hercule, se signala aussi par sa piété... C'est aux monuments d'Hébron qu'elle s'intéresse. Là étaient les mystérieux tombeaux des patriarches Abraham, Isaac, Jacob... » [Duchesne, II, 78-85] Voir *Nuovo Bull.*, 1897, 45 : Willon : *Golgotha and the holy Sepulchre* : London, 1906. — Nous avons un journal de pèlerinage de Bordeaux à Jérusalem : il date de 333. Un autre texte, longtemps attribué à Silvia [c'est Férotin qui a trouvé le vrai nom de la voyageuse] raconte le pèlerinage d'une noble espagnole, Etheria, vers 388, et fournit les plus curieux renseignements sur la Terre Sainte, les églises et la liturgie à cette époque. Voir Geyer : *Itinera Hierosolymitana*, Vienne, 1899. — Grégoire de Nysse se méfiait grandement des pèlerinages [*Ep.*, 2, 3 ; Duchesne, II, 618]. — Les agapes qu'on célèbre alors aux cimetières dérivent d'une christianisation des *parentalia*.

Le culte des saints fut attaqué par Celse, par Julien, surtout par Vigilantius de Calagurris : né à Comminges vers 370, il est prêtre à Barcelone en 396 et fait le pèlerinage de Palestine ; Paulin de Nole son ami l'adresse à saint Jérôme ; mais il se brouille avec celui-ci : il attaque vigoureusement la vénération des reliques et les pèlerinages, vers 405. Voir S. Jérôme : *Contra Vigilantium*, P. L. 23, 339 : Albert Réville : *Vigilance de Calagurris*, 1898. Bibl. Éc. H. Études. Sc. Rel. [Les Eusthatiens rejetaient aussi le culte des martyrs, Gangres, 20].

et saint Jean Chrysostome subirent la fascination de la vie solitaire ; l'ascétisme prit son essor à l'époque précise où chômaient les bourreaux.

En Orient, les patriarches de la vie érémitique et de la vie cénobitique, saint Paul et saint Antoine, vivent assez longtemps pour voir l'épanouissement de leur œuvre. De plus en plus, les ascètes quittent le monde afin de pouvoir véritablement obéir aux préceptes de l'Évangile : Pispir et les montagnes des alentours regorgent de solitaires. Pacôme, né païen, soldat avant d'être moine, pratique dans le désert une discipline plus austère que celle des camps : pendant quinze ans, il ne se couche pas et dort debout, appuyé contre un mur ou à peine assis sur un banc de pierre après une journée remplie par les travaux les plus rudes ; il a travaillé comme charpentier, maçon, cureur de puits. Il donne une règle écrite, complète, minutieuse à ceux qui veulent le suivre ; il fonde pour eux, sur le Nil, dans l'île de Tabenne, un peu au-dessous de la première cataracte, le premier monastère qui ait existé, ou plutôt une congrégation de huit monastères gouvernés chacun par un abbé, mais unis par un lien étroit et soumis au même supérieur général. Chaque couvent est divisé en plusieurs familles de travailleurs professionnels : chaque famille a son prieur et se subdivise en cellules contenant chacune trois religieux ; chaque famille comprend une trentaine de cellules, chaque monastère une trentaine de familles. Lorsque Athanase, exilé par l'empereur arien, sort d'Alexandrie et remonte le Nil,

Pacôme mène au-devant de lui quelques milliers de moines, tous chantant des hymnes, tous enflammés d'un zèle ardent.

Après Pacôme, le premier régulateur de la vie monastique, voici Ammon, l'ami d'Antoine, qui fonde une communauté dans la vallée de Nitrie, aux confins de la Lybie, où viennent s'établir cinq mille moines : chacun d'eux vit comme il l'entend. Macaire l'Égyptien s'arrête dans le vaste désert de Scété, entre le val de Nitrie et le Nil. Macaire d'Alexandrie se signale par l'incroyable rigueur de ses austérités : pour dompter la révolte de sa chair, il se condamne à rester six mois dans un marais et à y exposer son corps nu aux piqûres de ces moucherons d'Afrique dont le dard peut traverser jusqu'au cuir des sangliers. « Schnoudi, dans son Monastère blanc, était comme Elie sur le Carmel, un justicier inspiré, un formidable homme de Dieu. Ses moines, qui se comptaient par centaines, étaient entièrement dans sa main ; il les menait durement. Son influence s'étendit bientôt sur toute la contrée, où sa main, quand elle était bienfaisante, atteignait toutes les misères pour les soulager ; quand elle était terrible, s'abattait effroyablement sur les méchants, sur les mauvais prêtres, sur les juges prévaricateurs, sur les païens attardés et sur leurs temples. » Près d'Arsinoé (Suez), l'abbé Sérapion gouverne dix mille moines qui, au temps de la moisson, se répandent dans la campagne pour couper les blés et gagner ainsi de quoi vivre et faire l'aumône. Presque

tous sont des laïcs. Les travaux manuels et la prière font leur principale occupation ; ils fabriquent des chaises et des couvertures ou tressent des nattes. La maison ne renferme d'ecclésiastiques que ce qu'il en faut pour assurer les services du culte. Pacôme s'adresse même à des prêtres du voisinage : il juge préférable de n'avoir aucun prêtre parmi ses moines, afin de leur enlever jusqu'au moindre prétexte de rechercher les honneurs [1].

[1] [S. Antoine est mort en 356.] — S. Pacôme, à Tabenne depuis 317, est mort en 348 ou 345. Orsisi et Théodore continuent son œuvre. Ses visions l'ont un moment rendu suspect [concile de Latopolis] : lire sa *Règle*, P. G., 34, 1099 ou 67 1072 : nous en avons une version latine faite par Jérôme en 404. Nous avons aussi une vie grecque de P., malheureusement remaniée. Voir Amélineau : *Étude historique sur S. P.*, Le Caire, 1887 : *Histoire de S. P....* Paris, 1889 : Grützmacher : *Pachomius...* 1896, Freiburg ; Ladeuze : *Étude sur le cénobitisme pakhomien*, Louvain, 1898.

Schnoudi, né en 334, mort à 118 ans, s'est fait moine à 9 ans ; en 388, il est devenu abbé du monastère Blanc, près Atripé en face d'Akhmin. Comme Antoine, c'est un Copte.

Macaire l'Égyptien, né vers 300, vit dans le désert de Scété de 330 à 390 environ. Macaire d'Alexandrie vivait dans le désert de Nitrie jusque vers 395. Ammon s'y est fixé vers 325. Nous avons de l'un d'eux cinquante *Homélies pneumatiques*, P. G., 34, 405. Voir Stoffels : *Die mystiche Theologie Makarius des Ægypters*, Bonn, 1908.

Apollo, mort très vieux en 395, fonde le monastère de Baouit, près Hermopolis. Voir J. Clédat : *Le monastère et la nécropole de Baouit*, 1906.

Mais, sur le monachisme d'Égypte et de Palestine, nous avons d'autres documents encore, aussi précieux. En 394, un moine de Jérusalem, Timothée, qui n'était pas évêque, visita les monastères d'Égypte en compagnie de six autres personnes : Timothée écrivit vers 400 un récit de son voyage, Ἡ κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία : c'est ce livre que traduisit librement Rufin, vers 410, et auquel il donna le titre de *Historia Monachorum in*

Le prestige des moines de Thébaïde et de Nitrie suscite partout des monastères. Les femmes s'associent à ce mouvement pieux : elles étaient préparées de longue date à la vie cénobitique par l'habitude, familière aux vierges chrétiennes, de s'obliger par vœu à pratiquer l'ascétisme. Les femmes des solitaires, leurs mères, leurs sœurs, les ont parfois suivis ; les vierges accourent auprès d'elles, telles Alexandra et Euphrosyne ; il arrive même que des courtisanes, saisies de dégoût, se joignent à elles. — En Palestine, la vie cénobitique est introduite par Hilarion, un élève de saint Antoine. Après avoir donné ses biens aux pauvres, il s'établit sur le flanc d'une montagne, dans une cabane de joncs, près d'une citerne qu'il creuse de ses mains. Il bêche, il chante, il prie, il jeûne, il tresse des corbeilles, il lutte contre les tentations du démon. Il établit les disciples qu'attire sa renommée dans de

Ægypto. Le texte grec de Timothée se lit dans Preuschen : *Palladius und Rufinus*, Giessen, 1897.

Vers 388-399, Palladius, évêque d'Helenopolis en Bithynie, fit un voyage en Égypte du même genre : vers 420, il écrivit aussi un récit de son voyage, qu'il dédia au riche Lausus, chambellan de Théodose II : il l'intitule παράδεισος ou Βίος τῶν πατέρων ; on l'appelle vulgairement l'*Histoire lausiaque*. Il a été souvent traduit en latin, notamment peut-être par Paschasius. Le texte grec de Palladius a été publié par Butler : *The lausiac history of Palladius*, II (1904), Cambridge. — La version latine de Palladius et la version latine de Timothée se lisent dans Migne, P. L., 21, 387 et 74, 243.

[Au cours des siècles, on a souvent combiné le livre de Timothée avec le livre de Palladius. Voir ainsi P. L., 73, 1065. — Cf. Nau, *Histoire des solitaires égyptiens*, Revue de l'Orient latin, 1907 et 1908 et Duchesne, II, 485.]

petits ermitages (*laures*) dispersés près de Jérusalem et de Bethléem ; puis dans les campagnes sauvages de Chypre. Saint Basile joue en Asie Mineure le rôle d'Hilarion ; il a visité l'Égypte, la Palestine, la Syrie, et il s'est retiré dans le domaine que sa famille possède dans le Pont, avec ses deux frères et des amis dont le nombre s'accroît toujours, tandis que sa mère et sa sœur, de l'autre côté de l'Iris, vivent dans une égalité complète avec leurs servantes et d'autres vierges pieuses. Devenu évêque, il réunit en monastères réguliers tous les moines épars, ouvre de nombreux couvents de femmes, et leur trace une règle de vie. Il semble avoir surtout pour but d'unir la vie active à la vie contemplative et de rapprocher les moines des clercs et des fidèles pour qu'ils en deviennent la lumière et la force ; le travail lui apparaît comme le pivot de la vie monastique, parce que c'est la grande loi de la vie chrétienne[1].

[1] L'œuvre monastique de saint Basile est très mal connue. Il semble avoir rédigé un Ἀσκητικόν [Jérôme : *Vir. ill.*, 116 ; Photius : codd. 144, 191] ou même plusieurs : Photius connaissait un περὶ κρίματος θεοῦ, un περὶ πίστεως, 80 règles ou Ἠθικά, 55 Ὅροι κατὰ πλάτος et 313 Ὅροι κατ' ἐπιτομήν. Il est possible que tout cela soit perdu [Batiffol : *Litt. grecque*, 260]. — Un contemporain de Basile, Evagrios de Pont, diacre de Grégoire de Nysse, vécut à CP, visita Jérusalem, l'Égypte et la Nitrie : il écrivit plusieurs écrits ascétiques que nous avons conservés : un Μοναχὸς ἢ περὶ πρακτικῆς, un Ἀντιρρητικός, un πρὸς τοὺς μοναχούς, un πρὸς τὴν παρθένον. Voir P. G., 40, 1214, Elter : *Gnomica*, I, 1892 ; Zoeckler : *Evagrius Ponticus*, München, 1893 ; Batiffol : *op. laud.*, 261 ; — Sur l'ascétisme en général, voir Zoeckler : *Askese und Mönchtum* ; Schiewitz : *Das morgenländische Mönchtum*, Mayence, 1904.

A côté de ce monachisme organisé, tel que l'a conçu Pacôme

L'Occident voit également fleurir le monachisme. Lorsqu'Athanase vient à Rome invoquer la protection du pape Jules, il a amené deux moines avec lui : Ammonius qui ne daigne voir que les tombeaux de Pierre et Paul, Isidore qui gagne tous les cœurs par son aimable simplicité. Leurs récits enflamment les

en Égypte et que Basile a voulu l'introduire en Asie Mineure, à côté de l'anachoretisme, plus libre, des disciples d'Antoine et d'Ammon, il est un monachisme d'ordre inférieur, né en Asie Mineure et en Syrie, de la fusion des pratiques païennes et de la foi chrétienne. Ce sont des ascètes voyageurs, prompts aux pèlerinages, groupés par deux ou trois, vivant dans les villes, auprès d'un sanctuaire (à Jérusalem, Bethléem, Néo-Césarée, Nazianze, Iconium) : ils portent, par-dessus une tunique grossière, un long manteau noir ou σάκκος fait de poils de chèvres ; ils occupent à l'église des places spéciales et jouent un grand rôle dans les cérémonies liturgiques (surtout dans les vigiles) : ils pratiquent des jeûnes de toute une semaine : ils vivent d'aumônes, ou des produits de leur travail. On les appelle *Monazontes*, ou *Sarabaites* (Cassien), ou *Remoboth* (Jérôme), ou *Massaliens ;* les plus austères parmi eux sont dénommés *Apotactites*.

Des pratiques plus ou moins suspectes, des idées plus ou moins hérétiques se glisseront chez ces ascètes : le plus souvent leur culture est nulle. Outre l'outrance de leurs jeûnes, on signale que certains condamnent le mariage, la viande et le vin [Cyrille de Jérusalem : *Cat.* IV, P. G., 33, 488-489 : deux lettres canoniques de S. Basile, P. G. 32,664 et 729 sur les Hydroparastates qui, dans l'Eucharistie, remplacent l'eau par le vin]. Les Manichéens, pour se dissimuler, se faufileront dans leurs rangs [*Code Théodosien*, XVI, v, 7 et 9, 381]. Rien de plus représentatif de ce monachisme populaire glissant vers le dualisme et l'hérésie, que l'histoire d'Eustathe de Sébaste et les textes du concile de Gangres, 340 [Eustathe se corrigea et devint le maître de Basile] et surtout l'histoire des Massaliens d'Adelphius, vers 370 [concile de Sidé]. Voir Loofs : *Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius-Briefe*, Halle, 1898, et dans Herzog-Hauck, V, 627 ; Lambert dans Cabrol, I, 2, 2 604 ; Hefele-Leclercq, I, 2, 1 029 ; Ficker : *Amphilochiana*, I, 1906, Leipzig (fragment d'Iconium).

Romains ; la vie d'Antoine qu'écrit Athanase à la mort du patriarche empêche cette impression de s'évanouir ; la venue de saint Jérôme, enfin, qui renouvelle leurs enseignements et répète leurs récits provoque un mouvement d'une rare puissance [1]. Une jeune veuve,

[1] Saint Jérôme, né vers 338 en Dalmatie et mort à Bethléem, 30 septembre 420 : étudie Virgile et Térence à Rome, sous Ælius Donatus, vers 358, et y reçoit le baptême des mains du pape Libère. Il va ensuite à Trèves, Aquilée, parcourt la Thrace, l'Asie Mineure, tombe malade à Antioche, 373, où meurt son ami Innocentius. De 374-379, il mène la vie de solitaire dans le désert de Chalcis, à l'est d'Antioche, et commence d'apprendre l'hébreu. Des polémiques théologiques le font sortir de son désert : il n'accepte la prêtrise, à Antioche, des mains de Paulin, qu'à condition de pouvoir rester moine ; à Constantinople, il connaît les deux S. Grégoire et étudie Origène. Mais la démission de S. Grégoire de Nazianze et l'appel de Damase le décident à venir à Rome, 382. Il y exerce une grande influence, s'y lie avec Marcella et Paula : mais les ennemis qu'il s'attire le décident à partir sitôt Damase mort, 10 décembre 384 : il vivra dès lors à Bethléem jusqu'à sa mort, 386-420. — Moine dans l'âme, S. Jérôme écrit trois vies de moines, Paul de Thèbes, P. L., 23, 17, Malchus le captif, P. L., 23, 53, Hilarion de Palestine (✝ 371), P. L., 23, 29. Après sa rupture avec l'Origénisme, il combat l'ascétisme intransigeant.

Paula l'a suivi avec Eustochium : il leur enseigne l'hébreu. Après qu'elle est morte, 26 janvier 404, il écrit sa vie, P. L., 22, 878. Il écrit de même la vie de Marcella, morte le 31 janvier 410, P. L., 22, 1087. [Sur Asella, voir la lettre à Marcella, 24, P. L., 22, 427 ; sur Blæsilla, voir la lettre à Paula, 39, P. L., 22, 465. (Elle est morte le 22 janvier 387) ; ou sur Fabiola, voir lettre 77, P. L., 22, 690 ; sur Paulina, v. lettre 66, P. L., 22, 639. — On sait qu'Eustochium mourut deux jours avant lui, 28 septembre 420].

Des amies de S. Jérôme, il faut rapprocher leurs émules, les deux Mélanie, l'aïeule [✝ 8 juin 410] et la petite fille [✝ 31 décembre 439]. L'histoire de celle ci, la mieux connue, a été renouvelée récemment : dans un ms. de l'Escurial le cardinal Rampolla del Tindaro a retrouvé la vie de la sainte par son chape-

aussi célèbre par sa beauté que par sa noblesse, Marcella, Albina sa mère, Asella leur amie, font de leurs palais et de leurs villas des cloîtres aussi austères que savants ; il en est de même de Démétriade, de Furia et de Salvina. Mais la plus illustre de toutes est cette Paula, dont la mère descend en droite ligne de Paul-Émile ; ses filles Blesilla, Eustochium et Paulina, sa belle-fille Læta, Fabiola son amie, font l'étonnement de la ville et la joie de Jérôme : pendant quarante ans, à Rome puis à Bethléem, l'apologiste attitré du monachisme les instruit et les dirige. La Gaule a précédé l'Italie : ses premiers monastères sont bâtis par saint

lain Gerontius. Voir l'ouvrage du cardinal : *Santa Melania Giuniore senatrice romana Documenti contemporanei e Note*, Roma, 1905, in-folio ; et le livre de G. Goyau : *Sainte Mélanie*. Paris, 1908 [Mélanie était liée avec Rufin, l'adversaire de Jérôme : voir *infra*, p. 176-177].

Les idées monastiques et ascétiques furent attaquées par Helvidius vers 382, surtout par Jovinien, vers 392, enfin par Vigilance. S. Jerôme repoussa l'attaque avec sa passion coutumière. P. L., 23, 183 et 211. Voir Halle : *Jovinianus*, 1897, Leipzig.

Priscillien, évêque d'Avila, mis à mort en 385, est, sinon le promoteur, au moins le représentant le plus fameux d'un mouvement ascétique occidental glissant vers l'hérésie : il supprime le sacerdoce hiérarchique ; il restaure le Sabellianisme en n'admettant en Dieu qu'une personne (celle du Verbe qui s'incarne en Jésus) ; il semble même avoir accepté le dualisme (mais ceci est plus douteux). Lire ses œuvres, éd. Schepps, 1889 ; voir Hilgenfeld, *Zeit. f. wiss. Theologie*, 1892 et Babut : *Priscillien*... Paris, 1909.

Voir Tillemont, XII (1707) ; Zöckler : *Hieronymus* ; Amédée Thierry : *S. Jérôme*, 2 vol., Paris, 1867, 3e éd. 1876 ; Grützmacher : *Hieronymus*... 3 vol., Leipzig, 1901-1908 ; Sanders : *Études sur S. Jérôme*, Paris, 1903 ; Brochet : *Saint Jérôme et ses ennemis*. Paris, 1906 ; Duchesne, II, 476-482... ; Schanz, IV, 1 (1904), 387.

Martin à Ligugé et à Marmoutiers, et la sainteté de leur fondateur contribue à leur merveilleux succès. « Quelle était la ville qui ne désirât avoir pour évêque « un moine » de ses monastères ?

Au IIIe et au IVe siècle, la vie chrétienne s'est donc répandue dans tout l'empire malgré ses efforts ou avec son concours, et elle s'y est largement épanouie. Elle sait se réformer elle-même ; elle sait travailler à étendre son royaume ; en même temps qu'elle chante à ses martyrs l'hymne de la reconnaissance et qu'elle élève les hommes à Dieu, elle prépare les révolutions futures qui les rapprocheront les uns des autres, en leur disant à tous, par l'exemple de ses moines, outre la noblesse austère du sacrifice, la beauté féconde du travail ; elle réhabilite le travail au regard de ce monde où l'esclavage est encore debout !... La vraie limite de ses progrès, c'est la fidélité aux usages que se transmettent les générations ; c'est, outre les religions orientales déclinantes, la persistance tenace du Paganisme.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE IMPÉRIALE : LA PENSÉE CHRÉTIENNE D'ORIGÈNE A SAINT AUGUSTIN

Solidaire de la vie chrétienne qui la porte, la pensée chrétienne s'épanouit au IIIe et au IVe siècle. Christianiser la science grecque, c'est-à-dire adapter la science à la foi ; helléniser la foi chrétienne, c'est-à-dire organiser la foi selon la science, telle est la double tâche qui divise et groupe les consciences claires en Orient ; leur œuvre se complète en Occident de la synthèse que construit saint Augustin.

I

La pensée humaine est ainsi faite qu'elle ne trouve de repos que dans l'unité ; unifier toutes les données de la conscience, c'est essentiellement la tâche des philosophes ; unifier les données nouvelles apportées par le Christianisme et les notions anciennes élaborées par l'Orient et la Grèce, c'était donc un travail qui ne pouvait pas n'être pas entrepris. Dresser l'in-

ventaire des dogmes chrétiens et bâtir sur ce fondement la synthèse intégrale, voilà l'entreprise que devait inévitablement tenter un chrétien philosophe, — et voilà quelle fut l'œuvre d'Origène.

Origène analyse le contenu de la foi, et, de ces éléments, il forme un ensemble doctrinal « et comme un « corps rationnellement disposé » ; « on aura recours, « dit-il au début de son principal ouvrage, à des dé- « ductions claires et incontestables ; on empruntera à « la Sainte Écriture ce qu'on y trouve directement et ce « qu'on en peut déduire par voie de conséquence ; et de « tous ces enseignements on formera un seul et même « corps. » Origène a sucé la foi avec le lait. Élevé par des parents chrétiens dans les principes de la religion, il n'emprunte d'abord au monde profane que des sciences indifférentes, la grammaire surtout ; ce n'est que plus tard, lorsque les circonstances l'obligent à combattre les ennemis de son Dieu, qu'il se met à étudier les diverses philosophies helléniques ; le prodigieux effort intellectuel qu'il tente dérive directement de l'ardeur et de la profondeur de sa foi. Sa formation intellectuelle est essentiellement subordonnée à sa vie religieuse.

Égyptien de race, comme son nom l'indique, Origène a eu pour premier maître son père Léonidas. « Dès sa plus tendre enfance, l'enthousiasme le possède et le dévore ; tout l'exalte, la science, le martyre, l'ascétisme. Léonidas est condamné comme chrétien ; son fils l'exhorte à confesser la foi, s'il ne peut mourir

avec lui. Privé des biens paternels qui ont été confisqués, il trouve le moyen de vivre et de soutenir une famille nombreuse dont il est devenu le chef, à dix-sept ans. L'école des catéchètes dispersée, il s'offre à l'évêque Démétrius pour instruire les païens convertis par les martyrs. Viennent des jours plus calmes ; à la bravoure qu'il a déployée dans le feu de la persécution succède l'enivrement de l'ascèse ; Origène est, par sa vie mortifiée, le précurseur de Paul, d'Antoine, et de Pacôme. Il va même plus loin qu'eux et fait le sacrifice de sa virilité pour couper court aux soupçons que ses fonctions de catéchiste peuvent soulever chez les ennemis du nom chrétien. Instruit de ce sacrifice plus généreux que légitime, Démétrius maintient pourtant Origène à la tête de son école. Le jeune docteur devient la gloire d'Alexandrie ; tout en distribuant son enseignement aux disciples que sa parole attire, il ne cesse de s'instruire lui-même. » Il étudie les philosophes grecs ; il fait [1] le voyage de Rome, « désireux, dit-il, de voir cette très ancienne église » et de connaître sa tradition ; il apprend l'hébreu et cherche de tous côtés les manuscrits de l'Ancien Testament. On le trouve sans cesse sur les chemins, en Grèce, à Nicopolis d'Épire, à Nicomédie, à Antioche, à Jérusalem, à Jéricho, en Arabie. Son ami Héraclas, le frère du martyr Polycarpe, préside l'école pendant ses absences. Elles ne sont pas toutes, du reste, dues à la

[1] Vers 212.

curiosité du jeune homme : sa renommée de savant chrétien le fait appeler par de grands personnages soucieux de s'instruire : tels, le légat d'Arabie ou encore la princesse Mammée, mère d'Alexandre Sévère. Il a pour amis les évêques de Palestine Théoctiste et Alexandre. Un de ses admirateurs, aussi riche que dévoué, Ambroise, met à sa disposition tout un personnel de sténographes et de copistes ; les commentaires du maître jouissent ainsi, en dehors de l'école, de la plus large publicité.

Vers 215, pour des raisons obscures, Origène quitte Alexandrie et va à Césarée de Palestine ; mais son évêque le réclame, il revient dans sa patrie et il y enseigne environ dix années. A ce moment, après un voyage assez mystérieux, Démétrius le dépose, alléguant sa mutilation volontaire, poussé peut-être par la jalousie. Origène trouve asile auprès des évêques palestiniens, s'installe à Césarée et continue sur ce nouveau terrain son enseignement, ses publications, ses prédications. Bientôt même Démétrius meurt ; et c'est Héraclas qui lui succède, et c'est Denys qui reprend les catéchèses, Denys, un des amis d'Origène. Origène, pourtant, reste à Césarée, où affluent d'illustres auditeurs ; on l'y vient chercher pour réfuter les hérétiques. L'Arabie le voit paraître deux fois au milieu d'assemblées épiscopales dont il est l'oracle : il combat ceux qui jugent l'âme mortelle et admettent qu'elle ressuscite en même temps que le corps ; il arrache au modalisme Berylle de Bostra. Sa science,

sa dialectique, son éloquence sont invincibles ; à tout cela s'ajoutent le charme de la sainteté la plus douce et la plus humble et le prestige d'un ascétisme éclatant. Une gloire lui manque encore, celle des confesseurs de la foi : elle ne lui est pas longtemps refusée. Déjà, en 235, il a dû fuir en Cappadoce la persécution de Maximin ; quinze ans plus tard, les policiers de Dèce le trouvent et le saisissent à son poste de maître chrétien. On le met à la question, puis il est jeté en prison, chargé de chaînes, enfin soumis à la torture de l'écartement des jambes ; on le menace du feu, on lui fait endurer d'autres supplices ; mais rien ne peut vaincre sa constance. S'il n'a pourtant pas le bonheur, comme l'évêque Alexandre, de mourir en prison, il a du moins le temps de s'associer aux mesures miséricordieuses prises par les Denys, les Corneille et les Cyprien envers les fidèles qui ont faibli. Il meurt enfin, couronné de toutes les gloires auxquelles un chrétien peut aspirer en ce monde, et pauvre jusqu'à son dernier jour[1].

[1] Je résume ici Mgr Duchesne : H. A., I. 341-343 et 343-349. Origène, 185-254. Sur sa vie, voir Eusèbe, VI ; Grégoire le Thaumaturge P. G., 10, 1073, sq. ; Pamphile : Ἀπολογία Ὠριγένους ; Jérome, Photius. Origène Adamance a été l'élève de Clément d'Alexandrie ; c'est vers 218 qu'il est revenu de Palestine à Alexandrie, et c'est vers 231 qu'il s'est réinstallé en Palestine, à Césarée. Au cours du voyage qu'il a fait vers 228, il a été ordonné prêtre à Césarée par l'évêque Théoctiste, son ami. Durant la persécution de Maximin, 235, il s'est caché dans la maison de la vierge Julienne.

Sur la critique biblique d'Origène, voir *infra* p. 205.

Les œuvres d'Origène comprennent : 1° des *scolies*, c'est-à-dire

Ce grand chrétien trouve deux dogmes essentiels dans le symbole de foi qui lui a été enseigné, la créa-

des études visant à élucider des points obscurs de la Bible. S. Jérôme cite celles qui ont trait à l'*Exode*, au *Lévitique*, à Isaïe et à l'*Ecclésiaste*. Elles sont toutes perdues : peut-être ont-elles passé en partie dans les chaînes grecques (surtout dans le *Commentaire sur l'Octateuque* de Procope de Gaza. Harnack, I, 403 : Einsenhofer : *Prokopius von Gaza*, 1897, Freiburg).

2° Des *homélies* très nombreuses, dont nous avons gardé 17 sur la *Genèse*, dans la traduction de Rufin ; 13 sur l'*Exode*, id. ; 16 sur le *Lévitique*, id. ; 28 sur les *Nombres*, id. ; 26 sur Josué, id. ; 9 sur les Juges, id. ; 2 sur les Rois, une en latin, une en grec ; 9 sur les Psaumes, dans la traduction de Rufin ; 9 sur Isaïe, dans la traduction de Jérôme ; 19 sur Jérémie, dont 14 dans la traduction de Jérôme (voir Klostermann : *Die Überlieferung der Jeremia-Homilien des O.*, 1897, Leipzig) ; sur Job dans la traduction de S. Hilaire ; 2 sur le *Cantique* dans la traduction de Jérôme ; 14 sur Ezéchiel dans la traduction de Jérôme ; 39 sur Luc dans la traduction de Jérôme.

3° Des *tomes* ou commentaires savants sur l'Écriture, dont nous avons gardé 4 sur le *Cantique* dans la traduction de Rufin, 8 sur Matthieu, 9 sur Jean en grec, 10 sur l'*Épître aux Romains* dans la traduction de Rufin, — sans parler de nombreux fragments.

4° Le *Contra Celsum*, écrit en 248 (Eusèbe, VI, 36,2. — Vaticanus græcus 386, du XIII[e]), à propos du millénaire de Rome. Sur Celse, voir t. III, 229.

5° Le *de Principiis*, en quatre livres (Dieu ; le monde ; l'Homme ; l'Écriture), publié vers 230, en cachette d'Origène. Nous n'avons que la traduction latine faite en 398 par Rufin ; celle qu'exécuta Jérôme en 399, et qui prétendait être plus exacte, est perdue.

6° L'*Exhortatio ad martyrium*, écrit en 235 et adressé à Ambroise et à Protoktetos. Nous avons le texte grec.

7° Le *de Oratione*, écrit vers 233-249, adressé à Ambroise et à Tatiana, sa sœur. On y trouve une explication du *Pater*.

On a de nombreux fragments des autres ouvrages d'Origène, qui sont perdus : voir la liste de ces ouvrages dans S. Jérôme (édition Klostermann, *Sitz. Ber.* de Berlin, 1897, 855).

Lire le texte dans l'édition de Migne, P. G. 11-17, qui le plus souvent reproduit celle de dom de la Rue, Paris, 1733-1759. Une édition nouvelle est en cours de publication dans le *Corpus* de Berlin : en 1899, Kœtschau a publié l'*Exhortatio ad M.*, le *contra*

tion par Dieu, la rédemption par Jésus; de ces deux dogmes, il fait les deux points cardinaux de son système ; il appuie sur eux et ordonne par rapport à eux, selon la méthode allégorique courante, la philosophie grecque [1].

Celsum, le *de Oratione;* en 1901, Klostermann a donné les Homélies sur Jérémie ; en 1903, Preuschen le commentaire sur s. Jean.

Sur Origène, voir Huet : *Origeniana*, Rouen, 1668 (reproduit dans la P. G., 17); Tillemont III ; Redepenning : *Origenes*, Bonn., 1841-46, 2 vol. ; Freppel : *Origène*, Paris, 1868 ; Denis : *La philosophie d'Origène*, Paris, 1884 ; Prat : *Origène, le théologien et l'exégète*, Paris, 1907 ; Capitaine : *De Origenis ethica*, Munster, 1898 ; Zollig : *Die Inspirationslehre des Origenes*, 1902, Freiburg ; Harnack : D. G., I, 603 ; Martin : L'*apologétique traditionnelle*, I, 1905, 90, sq.

Voir encore Croiset : V, 845 ; Batiffol : *Litt. grecq.*, 163 ; Harnack, I, 332 ; II, 2, 26 ; Bardenhewer, II, 68.

[1] La méthode d'Origène rappelle formellement la méthode d'Irénée par son point de départ, qui est la règle de foi (voir la préface du *Peri Archon*) : il trouve en celle-ci *neuf dogmes* [existence du Père, du Fils, de l'Esprit ; immortalité de l'âme ; son libre arbitre ; existence des démons ; création du monde ; inspiration de l'Écriture ; existence des anges] et *six problèmes* [procession de l'Esprit ; origine de l'âme ; nature des anges et des démons ; qu'y avait-il avant notre monde ; l'incorporel ; l'animation des astres]. Les hérétiques sont ceux qui violent la règle de foi : tels les Gnostiques, les Ébionites, les Docètes, les Patripassiens, les fatalistes et ceux qui nient l'identité de l'Esprit qui inspire les Prophètes, puis les Apôtres ; Basilide, Valentin et Héracléon, Marcion et Apelle sont ceux qu'il vise le plus souvent. Les Montanistes ne l'intéressent pas. Au contraire, le Modalisme le préoccupe, comme il préoccupait Hippolyte : d'où le soin qu'il prend, comme Hippolyte, d'accentuer la distinction des personnes divines.

L'Écriture est la seconde source où puise Origène. Elle est inspirée parce qu'elle est l'œuvre de Dieu : son origine divine est prouvée par la réalisation des prophéties en la personne de Jésus (des 70 semaines, la naissance à Bethléem, la Vierge et

Dieu est représenté comme la cause absolue, essentiellement une, simple, spirituelle, douée de conscience et de volonté. Comme c'est une conséquence nécessaire de sa bonté qu'il se manifeste et se communique, et comme c'est une conséquence inéluctable

l'Emmanuel) et par la divinité de l'Église : celle-ci est prouvée à son tour par la merveilleuse propagation de l'Évangile. L'Écriture est l'œuvre de l'Esprit, puisqu'elle tend à la sanctification de l'homme ; du Verbe, puisque le Verbe est principe de sagesse ; du Père, puisque le Père est principe absolu. Dans le fait, une illumination spéciale de l'Esprit éclaire l'intelligence de l'auteur inspiré. Œuvre de Dieu, l'Écriture est donc intimement et harmonieusement une ; et « il n'y a pas un trait, si petit soit-il, qui soit vide de la sagesse de Dieu ». Noter, du reste, que les textes scripturaires ont trois sens, qui répondent au corps, à l'âme, à l'esprit de l'homme. Le sens psychique a pour objet l'édification ; mais, le plus souvent, il se confond avec le sens spirituel. Le *sens spirituel* d'un passage dérive d'une volonté spéciale de Dieu, signifie et annonce quelque chose d'autre que le sens littéral tel qu'il ressort des lois du langage : il désigne encore « les applications accommodatices plus ou moins légitimes, et aussi le sens littéral quand il est figuré ». Le *sens corporel* est « le sens littéral lorsqu'il est exprimé en termes propres, sans métaphore ni figure d'aucune sorte ».

La *méthode allégorique*, inventée au temps de l'Orphisme par les commentateurs d'Homère [Théagène de Rhegium, vers 520, Métrodore de Lampsaque. Voir notre tome I, p. 133-134] pour sauver la religion traditionnelle, a été recueillie et développée par les Stoïciens et les Juifs : avec les Chrétiens, Origène s'en sert comme les autres. Il redoute un littéralisme excessif, tel qu'il conduisit jadis les Juifs à méconnaître Jésus, tel qu'il conduit aujourd'hui certains chrétiens à affubler Dieu d'un corps. « Il faut abandonner la lettre toutes les fois qu'il en résulte quelque chose d'impossible, d'absurde ou d'indigne de Dieu » : l'inceste des filles de Loth est une allégorie. Dans les récits et préceptes vulgaires, il faut soigneusement distinguer le double sens, corporel et spirituel, du passage : ce sera l'office de l'herméneutique (voir l'homélie sur les Prémices, P. G., 12, 640). On n'oubliera pas que les nombres et les mots, les mœurs et la nature des êtres

de son immutabilité qu'il se manifeste de toute éternité, *créer* est proprement le fait de son essence. Mais la création, parce que création, renferme l'idée d'une privation d'être ; elle ne peut donc être que relativement bonne. Cette création est le monde des esprits auxquels Dieu est relié par le Verbe et le Saint-Esprit. Le Verbe est Dieu même en tant que créateur du multiple, il est la conscience de Dieu et la puissance du monde. Il est véritablement Dieu et radicalement distinct du monde, parce que le monde a été créé de rien et que le Fils est engendré de l'essence du Père dès l'éternité ; puisque la création est éternelle, il n'y a pas eu un temps où il n'existait pas, et il continue à procéder de l'être en vertu d'une volonté divine nécessaire. Mais s'il est consubstantiel et coéternel au Père, il est αἰτιατὸν par rapport au Père qui est le πρῶτον αἴτιον ; il est ainsi le premier degré de la transition de l'un au multiple ; s'il est à nos yeux le Dieu manifesté, il est aux yeux de Dieu le κτίσμα ὁμοούσιον, il est subordonné au Père : « nous le confessons

ont une signification mystique que ne pénètre pas le vulgaire. Tout a un sens profond, toute chose révèle un enseignement divin. »

Comme spécimen de cette théologie exégétique, on peut lire dans Prat : *op. laud.*, le chapitre III de la seconde partie, p. 140 : il reproduit l'étude d'Origène sur *Rom.*, 9. — Voir encore, *ibidem*, l'appendice II : l'*Herméneutique d'Origène. Principes et terminologie* ; Tixeront, I, 279-282.

Enfin, Origène recourt à la philosophie, bien qu'il s'en méfie, puisqu'elle a admis l'idolâtrie et n'a visé que l'élite ; il ne veut pas oublier qu'elle concorde parfois avec l'enseignement de Dieu.

« sur la déclaration de Celui qui dit : Le Père qui m'a « envoyé est plus grand que moi... On peut dire de « notre Sauveur qu'il est l'image de la bonté de Dieu, « mais non la bonté même, qu'il est le bon Fils, mais « non le Bon en Général. » Le Saint-Esprit fait partie de la divinité comme troisième personne immuable, en qualité de troisième degré et de troisième hypostase. Il a pris naissance par le moyen du Fils et entretient avec celui-ci les mêmes relations que le Fils avec le Père. Comme le Père est plus grand que le Fils, le Fils est plus grand que l'Esprit : le Père est le principe de l'être, le Fils le principe de la raison, l'Esprit le principe de la sanctification : l'Esprit influe sur les saints comme le Fils sur les êtres doués de raison[1]. —

[1] Dans cet exposé, je m'appuie sur Harnack, en général. J'ajoute quelques observations. Il ne semble pas, au fond, que l'accusation de subordinatianisme lancée contre Origène soit fondée : l'existence de la Trinité, la réelle divinité et la consubstantialité des trois Personnes ne fait pas doute pour lui : seulement, dans sa hardiesse, il essaye de spéculer sur leurs rapports mutuels, et il est très vrai qu'entre elles il aperçoit une hiérarchie. D'un mot, il distingue entre hiérarchie et subordination. Et l'on doit dire que S. Athanase, S. Basile et S. Grégoire de Nazianze — pour ne parler que de ceux-la — ont accepté sa distinction. S'appuyant sur le texte fameux, *Jo.* **14**, 28, « ils reconnaissent au Père, par rapport au Fils, une priorité de rang (τάξις) et de dignité (ἀξίωμα), mais sans aucune antériorité de temps ni aucune preéminence de nature (φύσις), de majesté (δόξα) et de grandeur (μέγεθος). Le soin qu'a d'ordinaire l'Écriture d'approprier les diverses particules causatives aux différentes personnes ne pouvait que fortifier cette conception, confirmée d'ailleurs par l'usage liturgique de ne s'adresser publiquement qu'au Père et de le prier *par* le Fils *dans* le saint-Esprit. Loin de voir en tout cela une objection contre la consubstantialité des personnes, on en tirait un argument en faveur de leur unité. « Dieu fait toutes

Le Saint-Esprit conduit aux esprits créés : leur caractère essentiel est la liberté ; ils doivent l'employer à atteindre le but qui leur est fixé. Tous sont sortis de la main de Dieu, doués d'une égale bonté, constitués d'une même nature ; leur conduite diverse est la cause

choses *par* le Verbe *dans* le Saint-Esprit, disait S. Athanase, *ad Serapionem*, I, 28. Ainsi est sauvegardée l'unité de la Trinité sainte, et ainsi Dieu est un ». [Prat : *op. laud.*, p. xxv]. L'impression produite par la théologie monarchienne avait été très forte [voir tome III, p. 211-215] : et c'est afin de sauver l'unité divine qu'Origène hiérarchisait les trois hypostases. — Le terme ὑπόστασις désigne dans son langage réalité plutôt que personne. Lorsqu'il l'applique au Père, au Fils et à l'Esprit, il veut montrer par là qu'il vise « trois réalités veritables, au lieu de trois dénominations, de trois aspects, de trois modalités, de trois moments d'une même substance, comme l'entendaient les monarchiens » (οὐσία désigne moins la substance que l'essence). — [*Contra*, Tixeront et Denis].

Cette explication est confirmée par certains faits. Toute créature, pense Origène, est douée d'un corps plus ou moins subtil ou dense ; or, l'incorporalité de l'Esprit et du Fils est aussi absolue que l'incorporalité du Père. — Origène a formellement déclaré, avant Nicée, que le Fils était consubstantiel au Père, ὁμοούσιος [Socrate, I, 8 ; Rufin : *De adult. libr. Or.*, P. G., 17, 4 ; Pamphile : *Orig. Ap.*, 5 : Prat, 36]. — Origène a formellement condamné les formules qui seront formellement épousées par Arius [Athanase : *De decret. Nic. syn.*, 27 ; *Peri archon.*, IV, 28, P. G., 11, 401-403, Prat, 32-33. — Origène a écrit : Quiconque refuse de reconnaître le Saint-Esprit pour Dieu détruit le baptême ; et quiconque étend à d'autres l'appellation de Dieu introduit le polythéisme, P. G., 17, 221 ; voir 13, 223, 11, 404 et 32, 204, Prat, 38] (Ici encore perce la préoccupation anti-monarchienne). Voir encore sur le Saint-Esprit, Denis, 118.

Ce qui caractérise le Père, c'est qu'il est nommé le premier des trois, qu'il est le principe ἀρχή, l'origine αἴτιος, la source πηγή de la divinité, qu'il communique l'essence divine aux deux autres Personnes sans procéder lui-même, parce qu'il est le principe d'être de tous les êtres. — Le Fils a beaucoup d'autres noms que celui de Verbe, dont abusent les Gnostiques ; c'est un être personnel, éternellement engendré [Denis, 96] par Dieu le Père.

de leurs diverses histoires et de leurs diverses places dans la hiérarchie universelle. Toutes les variétés, toutes les divergences qu'on remarque dans le monde visible proviennent uniquement de l'usage différent que font de leur liberté les créatures[1]. — Et c'est ici

« image invisible d'une nature invisible, (procédant de lui) comme la volonté procède de l'intelligence sans la diviser et sans se séparer d'elle » [P. G., 11, 135]. Origène voit dans le Fils la Raison ou la Sagesse substantielle de Dieu, et surtout le Démiurge. — On ignore l'origine de l'Esprit. — Outre l'immatérialité absolue, le Dieu triple et un possède l'omniscience et la sainteté substantielles [Prat, 31-32 ; Denis, 77] : il est radicalement distinct du monde, absolument transcendant au monde : c'est par sa providence et son action, non par sa substance qu'il le pénètre. Noter qu'il insiste beaucoup moins que Clément et les Gnostiques sur l'incompréhensibilité de Dieu : voir le texte du *Contra Celsum*, VI, 65, cité par Denis, 84-85 ; pour lui, Dieu est immédiatement donné à l'âme. Et cette notion, qui nous est si intime, a quelque chose de positif : Dieu, tel qu'il nous est révélé dans notre conscience est essentiellement le Bien, ἀγαθότης. « L'idée première par excellence, la force mouvante de l'intelligence et de la volonté, est celle du bien ou de la bonté. Si incompréhensible que soit Dieu dans les profondeurs de son être, il semble accessible par ce côté à la raison de l'homme et des créatures, et l'on peut même dire qu'il est le plus intelligible des êtres, puisque l'idée du bien est la plus conforme, la plus sympathique, la plus intime à la raison. Le bien n'est pas pour Dieu, comme pour les créatures, un simple attribut accidentel, il est la nature même de Dieu. Étant le bien, il est l'être ; car le bien et l'être s'identifient ». On retrouve ici l'idée de Platon et d'Irénée. [Voir encore sur l'audace rationnelle d'Origène, limitant la puissance de Dieu afin de pouvoir la penser, *Peri archon.*, II, 9, 1, Denis, 165]. — Voir Th. de Régnon : *Etudes de Théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris, 1892-1898, 4 volumes, surtout III et IV.

[1] Dieu a créé le monde (c'est-à-dire la matière, car la création est essentiellement matérielle ou corporelle) : Dieu est créateur, non pas seulement ordonnateur d'une manière préexistante ; il a créé de rien (*in Gen.* I, 12, P. G., 12, 48-49 ; et 14, 53). C'est l'idée juive (très obscurcie dans Philon, Denis, p. 132) et chré-

que la doctrine de la rédemption prolonge, éclaire et complète la doctrine de la création.

tienne (très obscurcie dans Clément d'Alexandrie. Denis., p. 142). La matière, pour Origène, est créée par Dieu, non coéternelle à lui (Denis, 148-150) ; elle n'est pas un moment de la substance de Dieu, car Dieu est absolument simple, souverainement indépendant (Denis, 150-151).

La création est co-éternelle à Dieu : ainsi seulement, pense Origène, sont sauvegardées la sagesse, l'immutabilité et la bonté de Dieu : ainsi seulement se justifie le titre dénominateur de Dieu, παντοκράτωρ : un roi se peut-il concevoir qui ne règne sur des sujets ? (*Peri arch.*, III, 5, 3 : I, 2, 10). Donc la création n'a pas eu de commencement et elle n'aura pas de fin (Denis, 152-154) : elle implique une succession indéfinie de mondes, ou plutôt un même monde traversant une infinité de siècles. [Noter qu'Origène distingue entre l'éternité du Fils, duquel il ne dit jamais ποιεῖν et qui est la toute-puissance du Père — de l'éternité du monde, duquel il ne dit jamais γεννᾷν : le Fils est engendré de la substance du Père, le monde est créé de rien : sans le Fils, Dieu n'est pas Dieu : abstraction faite du monde, il est pleinement Dieu. Denis, 156, 180.]

Pourtant, cette création est finie et limitée en elle-même, puisque, en un sens, parfaite (ceci est très grec), Denis, 166.

Toute créature est matérielle, c'est-à-dire douée d'un corps plus ou moins subtil ou dense (*Peri archon*, II, 2, 1-2, P. G., 11, 186-187., Denis 169). Le corps est essentiellement une imperfection, une limite : il est aussi un principe de différenciation : il se modifie et se diversifie selon que l'état des esprits le demande. La faute des esprits (voir *infra*) a été telle que la matière s'est organisée en quatre éléments (ceux d'Aristote).

Toute créature est libre, toutes les créatures ont été créées égales et bonnes [*Peri archon*, I, 9, 6 : II, 9, 5, 6 : III, 5, 4], Denis, 160, 165, 167. Puisque créatures de Dieu, elles sont à l'image de son Fils, et donc à son image. Le monde primitif était parfait ; mais sa perfection lui était accidentelle, non essentielle.

Le monde actuel — dont Origène dit mal le rapport au monde primitif (Denis, 188) — comprend, outre leurs corps, des âmes : mais Origène montre en elles, tantôt les esprits déchus, tantôt les principes vitaux des corps (Denis, 187). (Jamais il n'a admis la métempsychose, *ibid.*, 191 : une âme n'a jamais d'autre corps que celui qui lui a été d'abord assigné, et même ce corps ne

Les esprits tombés dans la désobéissance sont envoyés dans le monde sensible pour y être réformés ; le monde est une maison de correction où *les esprits* sont unis à des corps auxquels *l'âme* les relie ; le corps est d'autant plus dense et mal organisé que l'esprit a jadis péché davantage et a plus à expier. Les corps les plus grossiers sont ceux des démons, les plus délicats ceux des astres, et surtout des anges ; les corps des hommes sont intermédiaires. La vie est un combat qu'il faut soutenir, que Dieu permet et qu'il dirige ; il vient au secours de chacun suivant les circonstances. Mais c'est surtout le Verbe qui rétablit la communion des esprits avec Dieu. Son œuvre est aussi complexe que les besoins auxquels elle répond ; le salut qu'il apporte aux uns est un principe nouveau de vie par la connaissance et par l'amour qui leur permet de saisir l'Être Éternel tel qu'il est en soi ; il donne aux autres le salut en leur proposant la foi dans la mission du Dieu-homme triomphant de la mort. Car le Verbe s'est incarné en Jésus, dont l'âme humaine, en une vie antérieure, a mérité cette union hypostatique ; c'est sa mort sur la croix qui a expié les crimes et payé la dette du monde. Son caractère messianique est prouvé par les prophéties, la résurrection, le témoignage des Apôtres. Sa doctrine est contenue dans le Nouveau Testament, comme sa mission a été annoncée dans l'Ancien. De même que l'âme

change jamais de forme dans une même époque mondiale). Elles ont été créées une fois pour toutes.

humaine de Jésus s'est progressivement unie avec le Verbe au point d'être à la fin identifiée avec lui, ainsi l'homme s'avançant peu à peu dans la connaissance du Verbe incarné reçoit de plus en plus le secours de la grâce ; le chrétien imparfait sait seulement que le Christ est Dieu-homme, le chrétien *gnostique* est en état de réfuter à la fois Ébionites et Docètes. La nouvelle naissance est une phase importante du retour de l'homme à Dieu ; les symboles sacramentels qui accompagnent la communication de la grâce l'accélèrent et l'affermissent. La rédemption rachètera tous les esprits : tous, quels qu'ils soient, finiront par être sauvés et glorifiés ; le corps ressuscité, selon les paroles de l'Écriture, sera un corps spirituel qui n'aura aucun des attributs du corps sensible, mais qui brillera d'un éclat lumineux comme les astres et les anges. Les âmes purifiées entrent tout de suite dans le paradis ; les âmes non encore purifiées entrent dans un corps où leur purification s'achève[1].

[1] Le péché originel — qui a déterminé l'organisation du monde actuel — n'est pas seulement pour Origène le fait du seul Adam ; *il est encore le fait de chacun des esprits primitivement créés.* Aussi, puisque les êtres créés diffèrent, la chute n'a-t-elle pas eu la même gravité, ni la même nature pour tous. Les anges n'ont que peu fléchi, égarés par la satiété de leur bonheur ; puis viennent les esprits des astres, s'ils sont animés, comme il semble ; puis les hommes ; puis les démons, échelonnés eux-mêmes selon leurs crimes. *Les animaux, les plantes, les minéraux ne faisaient pas originairement partie du plan divin :* ils ne participent aucunement au monde des esprits, ils ne sont tous, même les abeilles et les fourmis, que des mécaniques, κατασκευαί, plus ou moins bien montées. Leur apparition s'explique par la déchéance, c'est-à-dire par la matérialisation progressive des esprits, κατ' ἀκολου-

Rien ne saurait donner une idée de la richesse, de la souplesse, de la force de cette pensée : comme c'est sur deux dogmes de l'Église qu'elle fait reposer ses assises, c'est des paroles de l'Écriture qu'elle déduit

θεῖαν : ils servent à la vie matérielle de l'homme, à son entretien, à son éducation, à sa correction. — De ce spiritualisme exaspéré, peut-être retrouvera-t-on un jour la racine dans quelque variété du Gnosticisme juif [Denis, 201-215].

Origène croit à la très haute valeur de la raison et de la liberté humaines [Denis, 222]. Mais les questions psychologiques ne l'ont jamais attiré [Voir *in Joh.*, VI, 7 : *in Cant.* II. — Denis, 234-236]. L'homme est chair, âme et esprit, comme l'indique S. Paul, ou plutôt chair et esprit, c'est-à-dire un esprit déchu dans une chair ; l'âme-esprit est absolument immatérielle. Elle fait connaître à l'homme la loi naturelle et l'existence de Dieu, mais on ne voit pas bien si cette connaissance — seulement entrevue par les Païens — est commune à tous les hommes éclairés par le Fils, ou réservée aux seuls saints illuminés par l'Esprit (Denis 244). La théorie origéniste de la volonté s'inspire surtout des Stoïciens, mais elle insiste particulièrement sur la liberté : au point qu'elle paraît menacer la théorie du péché originel et la théorie de la grâce. Dans le fait, pourtant, l'homme commet journellement le péché [*C. Celsum*, III, 67 ; 62] ; la grâce seule le sauve.

C'est pour lui procurer cette grâce et expier ce péché universel que le Fils s'est incarné [*Peri archon*, II, 6, 5 et 3] : son âme parfaite lui vaut naturellement un corps parfait [*C. Celsum*, VI, 75, I, 32] : il naît d'une vierge. Son humanité est aussi réelle que sa divinité reste parfaite : et la dualité de sa nature n'empêche pas l'unité de sa personne [*Peri archon*, I, 21, II, 6, 2 ; *C. Celsum*, VII, 17, II, 9]. Il compare ce σύνθετόν τι χρῆμα à un fer rougi au feu ; il conçoit l'union de l'humain et du divin de façon très étroite [*C. Celsum*, III, 41 ; *Peri archon*, II, 6, 6 et 6, 3 ; IV, 31]. — Après la résurrection, le corps de Jésus semble disparaître [Tixeront, I, 295].

Jésus est docteur : il apporte la nouvelle loi [*C. Celsum*, III, 7]. — Jésus est rédempteur, surtout : car il donne sa vie au démon afin de lui racheter les âmes des hommes, ses esclaves [P. G., 13, 1397, 14, 1000] ; car il s'est substitué à nous, il a librement souffert pour nous, il a satisfait à notre place la justice de Dieu, [P. G, 14, 946, 958 ; 12, 756. Tixeront, 296. — Voir

ses plus humbles théories ; il semble qu'au contact de la Bible, minutieusement et pieusement scrutée, s'éveillent à la vie des floraisons d'idées. Elles ne sont pas toutes, il est vrai, également exactes. D'une manière générale, on doit dire qu'Origène montre en Jésus le Créateur du monde plutôt que le Sauveur des hommes ; j'ajoute que ses erreurs lui sont communes

Rivière : *Le dogme de la Redemption*. 1905, 373 et 133]. — Origène ne montre guère en Jésus le déificateur.

L'homme s'approprie le bénéfice de la rédemption lorsque sa liberté — que le péché n'a pas détruite — collabore avec la grâce de Dieu. L'action de ces deux facteurs, grâce et liberté, est absolument nécessaire : « quae in nostro arbitrio sunt (ne) putemus sine adiutorio Dei effici posse, neque ea quæ in manu Dei sunt... absque nostris actibus et studiis et proposito consummari » [*Peri archon*., III, 1, 23, Tixeront, 297]. Sans notre collaboration, sans l'action de notre libre volonté enfantant des œuvres bonnes, la foi, qui vient de Dieu, ne justifie pas l'homme. Mais, parmi ceux que justifient la foi et le libre effort, il faut distinguer encore ceux qui n'ont pas la science, γνῶσις : la science, du reste, implique, pour Origène, l'ascèse, la virginité, la retraite.

L'Église est la cité de Dieu que forment tous ceux qui veulent s'approprier le bienfait de la rédemption. Le baptême en ouvre l'entrée ; il remet tous les péchés ; il est conféré aux petits enfants, selon la tradition des Apôtres. Les péchés commis après le baptème sont effacés par l'aumône, le martyre, le pardon des injures, le zèle pour la conversion des pécheurs, l'amour de Dieu, la pénitence : la pénitence entraîne, non pas toujours une cérémonie publique, mais l'aveu oral de la faute à l'évêque, (ou au prêtre). Noter du reste, que l'idolâtrie, l'adultère (et la fornication), l'homicide ne sont pas rémissibles (*contra* voir Calliste et Corneille, *tome III*, 223-225). — Au sujet de l'Eucharistie, on trouve deux séries de textes dans Origène : les uns reflètent la croyance réaliste de l'Église primitive à la présence réelle de Jésus dans le pain (ainsi, *in psalm*. **37**, hom. II, 6) ; les autres visent à expliquer les paroles de Jésus et semblent rejeter la présence réelle (ainsi, *in Mat. comm. serm*., 85 ; *com. in Mat*., XI, 14). Il semble bien que la prière prononcée sur le pain fasse de

avec beaucoup de ses contemporains. Ce qui lui est propre, au contraire, c'est la grandeur de son âme, la puissance de sa pensée, la profondeur de sa foi : si les faits, à ses yeux, ne définissent pas la vérité, du moins sont-ils vérité pour lui. Sa gloire, c'est d'avoir construit une philosophie rationnelle sur les données chrétiennes de création et de rédemption, κατὰ μὲν τὸν

lui, au regard d'Origène, quelque chose de profitable et de sanctifiant : c'est un symbole, c'est-à-dire quelque chose qui est, de quelque manière, ce qu'il signifie. [Batiffol : *Études d'histoire et de théol. pos.*, II, 192, sq.]. — L'indécision de la pensée d'Origène (elle est indéniable) tient à ce qu'il est tiraillé en sens contraires par la tradition, qui est réaliste, et par sa spéculation touchant le baptême : le baptême, bain symbolique, figure la purification de l'âme ; c'est un symbole efficace, c'est-à-dire que l'eau baptismale, grâce à l'invocation de la Trinité [*in Joan.* VI, 17 : P. G., 14, 257], détruit réellement le péché dans l'âme ; mais, puisque la transformation de l'eau baptismale n'est pas nécessaire pour que son efficacité sanctifiante soit réelle, était-il nécessaire d'admettre une transformation du pain eucharistique pour expliquer son efficacité sanctifiante ? La logique interne de la pensée d'Origène le poussait, semble-t-il, à rejeter formellement le réalisme : c'est la tradition qui l'en a empêché.

L'eschatologie d'Origène est fameuse. Après la mort, dit-il, les justes vont se purifier à un baptême de feu, dans un lieu souterrain ; puis, ils montent de sphère en sphère jusqu'au Christ. Dans l'éternité, ils seront unis à un corps incorruptible, dont le nôtre contient seulement le germe reproducteur. — Les méchants souffriront, chacun d'un feu à lui propre. Du reste, ces souffrances n'auront qu'un temps : toutes les créatures intelligentes reviendront un jour à l'amitié de Dieu, sans que toutes, du reste, jouissent du même bonheur : ce sera la restauration, l'ἀποκατάστασις. Car Dieu ne châtie que pour corriger. Un temps viendra donc, « où Dieu sera tout en tous. La dernière ennemie, la mort, sera détruite, le corps sera spiritualisé, le monde matériel transformé, et il n'y aura plus dans l'univers que paix et concorde... Par la volonté de Dieu, les volontés créées seront fixées dans le bien, et ce dernier état sera immuable ». [Tixeront, I, 305-306 ; Denis : *op. laud.*, 297-407 ; Prat, 87-109.]

βίον χριστιανῶς ζῶν καὶ παρανόμως, κατὰ δὲ τὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ θείου δόξας ἑλληνίζων.

Le courant qui porte le Christianisme est si puissant que les hommes qui se donnent pour tâche d'arrêter son essor, travaillent moins à le refuter qu'à rivaliser avec lui : à la religion, ce n'est pas l'irréligion qu'ils opposent. Les consciences humaines souffrent trop de leur insuffisance pour que personne veuille ou puisse les leurrer là-dessus. Comme le Néo-Pythagorisme et les religions orientales tâchent de procurer à l'homme le secours divin, ainsi le *Néo-Platonisme*[1] tend à encadrer dans sa synthèse cette mystérieuse *lacune*, à intégrer la philosophie et la religion, la science de l'univers et la souffrance de l'âme. Le besoin de Dieu, la haine du monde sensible, voilà les données fondamentales qu'acceptent dans leurs systèmes, aussi bien qu'Origène, Plotin et Porphyre ; ce qui parfois les oppose, c'est leur conception des moyens d'accéder à Dieu et de mourir au monde. La « Révolution Religieuse » ne s'est pas absorbée toute dans le Christianisme.

Compatriote d'Origène, Plotin est de vingt ans plus jeune que lui ; mais il émigre à Rome et y organise

[1] Le Néo-Gnosticisme — qui veut riposter à la critique de saint Irénée — est, semble-t-il, surtout le fait d'un docteur inconnu qui transforme l'Ophitisme [voir les *Philosophoumena ;* hypothèse de de Faye]. Mais il ne recouvre pas sa vigueur d'antan : ses théologiens n'ont pas la puissance des Valentin et des Basilide, qu'Origène semble seuls connaître. En revanche, il est vrai de dire que le Gnosticisme a occupé Plotin : voir *infra*, p. 165, n. Pour Schmidt, c'est un système prodicianiste qu'il a combattu (*op. laud.*, 57).

une école rivale de l'école d'Alexandrie. Une foi ardente le pousse : au matérialisme stoïcien, qui est l'erreur, s'oppose la pure et vraie doctrine, celle que Platon et Aristote ont ensemble élaborée : au fond, leurs systèmes concordent[1]. Dieu est l'Être absolu.

[1] Plotin, né en 205 à Lykopolis en Égypte, se rend à Alexandrie vers 233 avec la pensée de se consacrer à la philosophie. Seul, Ammonius Saccas le contente : c'était un chrétien de naissance [Porphyre, III, dans Eusèbe, VI, 19, 7] qui avait perdu la foi et qui conciliait dans son système Aristote et Platon. Plotin entre aussi en rapport avec des Chrétiens et des Gnostiques. A la mort d'Ammonius, vers 243, il s'attache à l'armée de Gordien, avec l'espoir d'aller en Inde étudier la sagesse orientale : mais la campagne échoue, et il s'établit à Rome, 244, durant la première année de Philippe l'Arabe : on sait de quelle faveur les chrétiens jouissaient alors. Il mourra à Rome en 270. Ami personnel de l'empereur Gallien (et de l'impératrice Salonina), peut-être l'a-t-il poussé à faire la paix avec l'Église : c'est alors, du moins, qu'il sort de la retraite où il a jusque-là vécu et se met à écrire. — Porphyre, Amelius, Origène le païen sont les plus connus de ses disciples. Il ne se faisait pas payer : il expliquait et critiquait, le plus souvent, les textes des anciens philosophes : il admettait la controverse (c'est ainsi que Porphyre commença par l'attaquer).

A sa mort, Plotin laissait 54 traités que Porphyre publia, sans respecter leur ordre chronologique, en *six séries de neuf traités* : c'est ce qu'on appelle les *Ennéades* [traduction française par Bouillet, 1857-1860].

Voir Jules Simon : l'*École d'Alexandrie*, 2 vol. in-8°, Paris, 1845 ; Vacherot : *Histoire critique de l'École d'Alexandrie*, Paris, 1846-1851, 3 vol. in-8° ; Ravaisson : *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, tome II ; Zeller, tome V, 418 ; Chaignet : *Psych. des Grecs*, IV et V, 1893.

Comment la pensée religieuse néo-païenne a-t-elle évolué de ce que nous avons appelé le Néo-Pythagorisme [tome II, 46-50, 52-57] à ce que l'on appelle le Néo-Platonisme ? quel est le rapport historique, quel est le rapport logique des deux doctrines ?

Quant au premier problème, je rappelle que nous savons peu de chose touchant Aristoclès et Ammonius Saccas. Mais il est clair que c'est parmi les disciples de Plutarque et d'Apulée qu'il faut chercher les chaînons intermédiaires. Le plus important semble

absolument un, absolument indéterminé, puisque toute détermination implique limitation. Il est donc supérieur à la pensée et à la volonté, toute pensée et toute volonté impliquant une dualité du connaissant et du connu, du voulant et du voulu. Les titres qu'on lui donne, le *Premier*, l'*Un*, la *Bonté*, la *Lumière*, la *Cause universelle*, ne sont que de très imparfaites façons de parler. Immuable en lui-même, l'Un-Premier engendre de son essence l'universalité des êtres : leur substance propre est le produit de son activité, son activité tient à sa nature même ; il engendre parce qu'il est bon. Ces êtres émanent successivement l'un de l'autre ; et comme l'effet est toujours moins parfait que la cause, ils s'échelonnent du plus au moins parfait. L'Un-Premier se connaît et donne ainsi naissance au second principe, l'Intelligence, νοῦς. L'Intelligence est elle-même son propre objet et sous ce rapport son objet

avoir été Numenius d'Apamée, qui enseignait à la fin du IIe siècle [Vacherot, I, 318] : il admirait fort Philon et Platon.

Quant au second problème, on n'en dira ici qu'un mot. Le médiateur des Néo-Pythagoriciens est conservé par Numenius, mais celui-ci lui retire son nom de Verbe — qu'ont accaparé les Chrétiens, — : il l'appelle le Démiurge, ou le second Dieu (et Dieu, le premier Dieu conserve ou accentue encore son caractère transcendant, abstrait, ineffable). Numenius conserve et accentue l'esprit religieux des Pythagoriciens : par la méditation mystique et l'extase ascétique, l'homme est capable d'accéder au Dieu suprême. A-t-il commencé de transformer le dualisme pythagoricien en un monisme, tel que celui qui sera conçu par Plotin ? On peut seulement affirmer que, à ses yeux, le corps n'a qu'une ombre d'être, — l'incorporel est constitutif de l'être (voir Origène, p. 153), — ou mieux, que la matière est le non-être absolu : il faut donc se défaire du corps ; dans la mesure, où il est, il est le mal.

est un : néanmoins cette unité comporte une pluralité de représentations. Puisque l'Intelligence est inférieure à l'Un, elle ne saurait absorber l'énergie divine qu'il lui communique : celle-ci se divise donc et s'irradie en un nombre considérable d'idées, νοεραὶ δυνάμεις, formant le κόσμος νοητός. L'Intelligence produit fatalement un troisième principe, l'Ame du Monde ; l'Ame du Monde prolonge en quelque manière la perfection de l'Intelligence au sein de laquelle elle contemple les idées ; mais, en quelque manière aussi, elle déchoit, car elle est disposée à épancher au dehors la pluralité qu'elle contient en réalisant dans le monde sensible l'image des idées éternelles. L'Ame du Monde engendre les âmes particulières, λόγοι σπερματικοί, qui informent toutes choses ; ces âmes engendrent à leur tour la matière, s'unissent à elle, et produisent ainsi les êtres sensibles. La matière est une pure possibilité d'être, un néant, μὴ ὄν, et Plotin l'identifie avec le mal originel, πρῶτον κακόν ; dans la série des générations divines, c'est un stade dernier où l'énergie divine, affaiblie par des déperditions successives, n'est plus capable de produire du réel. La pluralité règne dans le monde sensible, tandis que dans le monde suprasensible toute pluralité est contenue dans les liens d'une unité plus ou moins parfaite ; l'un pourtant continue l'autre, comme des miroirs diversifient sans l'altérer l'unité flamboyante du soleil. Le monde sensible est soutenu et engendré à chaque moment par l'Ame du Monde comme le soleil illumine à chaque

instant le miroir où il se reflète. Plotin étudie toutes les âmes particulières qui prolongent l'Ame cosmique et où s'épanouit en fleurs de vie l'essence divine : c'est le ciel, ce sont les astres, les démons, les hommes, les corps organisés et inorganiques [1].

La théorie de la *purification*, κάθαρσις, complète la théorie de l'*émanation* dans la synthèse plotinienne, comme dans la synthèse d'Origène la doctrine de la *rédemption* prolonge la doctrine de la *création*. Le but de la vie et de la philosophie est avant tout de réaliser le retour mystique de l'âme vers Dieu, et, de fait, on peut croire que toute la métaphysique de Plotin tend à expliquer et procurer leur union. Le bonheur résulte de l'exercice parfait de l'activité intellectuelle ;

[1] Voir dans Vacherot, I, 360-442, un exposé très clair de cette théologie, la partie la plus originale du système. A la recherche du premier principe la science s'adresse d'abord à la nature ; mais elle n'y trouve que le multiple organisé et aspirant à l'un. — Elle s'adresse alors à l'âme, simple, intelligente, libre ; mais l'âme ne tient pas d'elle-même l'unité, elle ne fait qu'en participer ; elle est une, elle n'est pas l'unité. — Elle s'adresse alors à l'Intelligence, meilleure que l'âme ; mais l'Intelligence, même considérée en soi, n'est ni absolument simple, ni absolument indépendante, ni absolument universelle. « Pour connaître la nature du premier principe, il faut s'élever au-dessus de toute essence, c'est-à-dire de tout ce qui a un caractère déterminé, quant à l'être ou à l'action. Il faut atteindre jusqu'à l'absolue unité... Lui attribuer l'être serait le définir et le limiter. La Vie ne peut être non plus considérée comme un attribut de la nature divine ; car elle n'est pas le Bien, mais seulement la première émanation du Bien... La Beauté la plus pure... ne convient pas non plus à la nature divine... Toute forme vient de Dieu, même la forme par excellence, l'Intelligence, mais il n'est lui-même aucune forme... Il n'a ni le besoin ni le désir de penser. Mais l'activité, la liberté, la volonté, la providence, plus générales et

or, la science véritable est indépendante de l'expérience; l'âme doit donc s'affranchir, se *purifier* du monde sensible : là, pour elle, est l'essence de la vertu. Dans ce procès divin, l'âme gravit successivement les divers degrés de l'Être. Elle connaît par le raisonnement les idées et les genres suprêmes ; à un second stade, elle se replie sur elle-même et contemple directement et sans raisonnement le monde intelligible; elle s'unit à l'Intelligence, parvient en elle à la connaissance parfaite, sans perdre toutefois la conscience de sa personnalité. Un progrès ultime l'amène à contempler l'Un-Premier lui-même. Cette contemplation est confuse, inconsciente, car l'âme à ce moment est surélevée au-dessus de la connais-

moins définies que l'Intelligence, ne répugnent point absolument à la nature divine... Dieu est la cause des causes, l'acte même, l'acte absolument simple, immanent, dans lequel vient se perdre toute distinction de la puissance et du mouvement, de l'essence et de l'action... Dieu étant absolument simple, sa nature et sa volonté ne font qu'un : la nature du Bien est la volonté de Dieu. Or, la nature de Dieu est immuable ; donc sa volonté est immuable... Ce n'est pas non plus sans raison qu'on attribue la Providence au premier principe... : le monde est disposé comme si le conseil et la délibération eussent présidé à sa formation. Il est sorti spontanément de la nature divine, c'est-à-dire du Bien, avec tous les caractères de son principe, beauté, bonté, harmonie... Ainsi il faut écarter de la nature divine tous les attributs qu'une fausse analogie y rattache communément : ils répugnent profondément à la notion même de premier principe... Il est absurde d'essayer de le comprendre... Mais nous sentons sa présence... par l'impression en nous de quelque chose de plus grand que tout ce que nous connaissons ; nous en sommes véritablement inspirés » [Vacherot, I, 382-406]. Avec Plotin, la vieille théorie de Dieu-Ame du monde atteint sa forme la plus achevée et la plus haute.

sance et du changement, comme l'Être suprême lui-même. La forme transcendante de l'activité intellectuelle est une forme inconsciente : c'est l'extase, ἔκστασις, dans laquelle l'âme ravie s'abîme en Dieu. « Dès qu'elle ressent la douce chaleur du bien, elle « prend des forces, elle s'éveille et elle ouvre ses ailes ; « et, au lieu de s'arrêter à admirer l'Intelligence, qui « est devant elle, elle s'élève à un principe plus haut « encore. Car, tant qu'il y a quelque chose de supé-« rieur à ce qu'elle possède, elle monte, entraînée par « l'attrait naturel qu'elle a pour Celui qui inspire « l'amour ; elle franchit la région de l'Intelligence et « elle s'arrête enfin au Bien, parce qu'il n'y a plus « rien au delà... (Alors) nous ne sommes point sépa-« rés de lui, nous n'en sommes point distants... Mais « c'est en l'Un que nous respirons, c'est en lui que « nous sommes sauvés, ἐμπνέομεν καὶ σωζόμεθα [1]. »

[1] Ennéades, VI, VII, 22 et IX. C'est à propos de ce passage que Thomassin écrit : « Quo non video quid pulchrius, quid magnificentius dici possit ad summi boni laudem ». [*Dogm. theol.*, I, 167 ; Fouillée : *Histoire de la philosophie*, 170.]

Je suis, quant à Plotin, l'exposé qu'a donné de Wulf : *Histoire de la philosophie médiévale*, Paris, 1900, p. 119. — Il est très remarquable que de Wulf n'indique nulle part que le Plotinisme est une riposte à l'Origénisme. Pareillement Ueberwegs-Heinze : il étudie indépendamment les deux systèmes [IIer Theil, 1898, 8e éd.]. Il suffit cependant de les analyser et de les dater pour apercevoir leurs rapports. — On s'explique mal la théorie de F. Picavet [*Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*, Paris, 1905], pour qui le Néo-Platonisme se serait formé, si j'ose ainsi dire, extérieurement au Christianisme, puis en aurait influencé la doctrine. Il me paraît évident (voir tome II, 30 et I, p. XI) que les deux doctrines se sont formées dans la même atmosphère, qu'elles visent à répondre aux mêmes besoins

Si le système d'Origène diffère gravement du système de Plotin et par le relief très fort qu'il donne à l'idée de liberté dans sa cosmologie et par l'idée de l'incarnation qui occupe une place notable dans sa sotériologie, on voit quel remarquable parallélisme ils présentent, quel souffle religieux les anime ; et l'on pourrait montrer encore d'autres analogies saisissantes dans la méthode même de leurs auteurs à la fois éclectique et allégorique; il est évident, enfin, que la Triade de Plotin a été modelée d'après la Trinité d'Origène. Mais les disciples de Plotin ne veulent pas s'en tenir là. Le désir de disputer plus efficacement au Christianisme les âmes qu'il conquiert pousse Porphyre et Hieroklès, Jamblique et Julien à accentuer la couleur religieuse du Néo-Platonisme.

Leur but ne fait pas doute : ils veulent tuer le Christianisme. Porphyre prélude à la persécution de Dio-

intellectuels, moraux et religieux, et, plus précisément, que c'est l'Origénisme qui a exercé une action sur Plotin, non le Plotinisme sur Origène : Plotin avait vingt-cinq ans, lorsque parut le *Peri Archon*. — On trouvera de bonnes indications dans Bestmann : *Origenes und Plotinos* [Zeit. für Kirch. Wissenschaft und Kirch. Leben, IV, 1883, 169] : W. Schüler : *Die Vorstellungen von der Seele bei Plotin und bei Origenes* [Zeit. für Theologie and Kirche, X, 1900, 167] et Carl Schmidt : *Plotin' Stellung zum Gnosticismus und Kirchlichen Christentums*. Leipzig 1901 [Texte und Unters, N. F., V, 4]. Rien de plus remarquable que l'attitude de Schmidt. Il étudie le traité contre les Gnostiques que Plotin a écrit [voir encore *Texte und Unt.*, VIII, 1, 2] : il montre, d'après Porphyre : *Vita Plotini*, 16, que Plotin a connu des Gnostiques, Adelphius et Aquilinus, qui se servaient d' « apocalypses » diverses et se rattachaient, non à Valentin, mais à Prodicus : il prouve que Plotin a voulu défendre le Platonisme et raffermir ses disciples ébranlés : il retrouve dans certains passages des *Ennéades* d'autres

clétien en écrivant, quelques années auparavant, ses *Discours contre les chrétiens*. Il tend à montrer que les chrétiens se trompent en interprétant la Bible comme ils font : c'est ainsi qu'il dit du livre de *Daniel* à peu près tout ce que les historiens modernes ont su découvrir. Selon lui, ce livre n'a pas été écrit par Daniel ; l'auteur vivait en Judée au temps d'Antiochus

allusions au Gnosticisme : et il se demande, finalement, dans quelle mesure Plotin a visé, avec le Gnosticisme et derrière lui, le Christianisme ! La création et la fin du monde, la haute valeur de l'homme, la rédemption par le Christ, la maladie œuvre des démons, toutes ces théories sont communes aux deux religions... Il s'agit de savoir, pensons-nous, si, pour Plotin, la grande affaire n'était pas de déchristianiser le mouvement religieux, moral et intellectuel, qui emportait le monde : la « Révolution religieuse » avait dégénéré en un mouvement de conquête chrétienne ; il fallait lui donner une autre issue.

« Dans le livre sur le Beau, que Plotin écrivit le premier et qui est, pour les éditions porphyriennes, le sixième de la première *Ennéade*, se trouvent, pour ainsi dire, le plan et le but de l'œuvre tout entière. Plotin entreprend de montrer comment, par la vue du Beau, on peut *purifier l'âme*, la séparer du corps, puis s'élever du monde sensible au monde intelligible et contempler le Bien, qui est le principe du Beau. Par le vice, par l'ignorance, l'âme s'éloigne de son essence et tombe dans la fange de la matière ; par la vertu, par la science, elle se purifie des souillures qu'elle avait contractées dans son alliance avec le corps, et elle s'élève à l'intelligence divine, de laquelle elle tient toute sa beauté. Dès ce premier livre, Plotin fait, à trois reprises, intervenir les Mystères pour en expliquer l'institution, les rites, les pratiques, et en esquisser l'interprétation. ... Le livre que Plotin a écrit le neuvième, et qui porte sur le Bien et sur l'Un, a paru d'une importance extrême à Porphyre qui l'a placé le neuvième dans la *VIe Ennéade*, c'est-à-dire le dernier de toute son édition .. Plotin y traite d'abord de l'Un... Puis il affirme que nous pouvons nous unir à l'Un et que cette union, momentanée dans notre existence actuelle, est appelée à être permanente, peut-être définitive. Être uni à Dieu, c'est notre vie véritable. Et nous sommes en état de nous unir à lui, d'un côté, parce qu'il est pre-

Épiphane ; il annonce beaucoup moins l'avenir qu'il ne raconte le passé ; ce qu'il dit des temps qui précèdent Antiochus est conforme à l'histoire ; mais ce qu'il a pu vouloir prédire pour les temps qui suivent est démontré faux ; la preuve en est le récit des historiens comme Sutorius Callinicus, Diodore, Hieronymus de Candie, Posidonius, etc... Dans le Nouveau

sent à tous les êtres, de l'autre, parce qu'il nous suffit pour cela de faire disparaître en nous toute différence. Cette union, qui est la vie des dieux, des hommes divins et bienheureux, constitue un état ineffable, extase, simplification, don de soi, etc... Si l'âme ne peut la maintenir, c'est qu'elle n'est pas encore tout à fait détachée des choses d'ici-bas, qu'elle ne s'est pas encore identifiée à l'Un » [Picavet : *op. laud.*, 108-109].

Il semble même que l'attention toute spéciale accordée par Plotin aux mystères d'Eleusis, l'explication qu'il en veut donner, l'éloge qu'il en fait toujours, tout permette de croire qu'il en veut tirer parti. Il est certain que, même depuis qu'ils se sont transformés sous l'influence orphique, ces mystères ne comportent aucun enseignement doctrinal, mais consistent seulement en rites et en spectacles propres à éveiller dans les âmes des émotions religieuses [le thème principal était la légende de Déméter et de Coré : certaines représentations avaient lieu la nuit. Voir Foucart, 1900, et Pottier : article *Eleusinia* dans Daremberg-Saglio ; et tome I, p. 129, n 1 et p. 127. Les grands mystères se célébraient à l'automne, les petits au printemps, au mois d'Anthestérion]. Plusieurs néoplatoniciens devinrent hiérophantes, c'est-à-dire occupèrent le premier rang dans le corps sacerdotal d'Eleusis [Olearius : *Vit. Soph.*, II, 20, p. 600, d'après Pottier]. D'une manière générale, on doit même dire que Plotin vise à justifier les mythes et les rites : d'après lui, les mythes présentent sous la forme du temps et de l'histoire les rapports logiques des choses qui ne sont pas dans le temps ; les idoles ont vraiment quelque chose de divin, et parce qu'elles font partie de la nature, et parce qu'elles ont été modelées sur une image d'un dieu : l'universelle solidarité et sympathie est telle que la prière ne peut pas ne pas agir au ciel, puisqu'elle ne peut pas ne pas se répercuter partout [Voir Vacherot, II, 105-109].

Testament, Porphyre attaque avec une violence particulière les Évangiles : ils contiennent des choses fausses, ils se contredisent surtout en ce qui regarde la Passion, ils fourmillent de niaiseries. Jésus est inconstant et versatile ; Paul est dévoré de jalousie à cause des miracles de Pierre ; il raconte ou des choses qu'il n'a pas faites, ou des choses qui, s'il les a faites, sont impudentes [1]. — Ces accusations de Porphyre alimentent toute une série d'ouvrages antichrétiens qui paraissent au cours du IVe siècle. Le gouverneur de la Bithynie, Hieroklès, compose deux livres qu'il intitule, non pas *contre les chrétiens*, afin de n'avoir pas l'air de collaborer avec les bourreaux, — la persécution de Dioclétien sévissait, — mais *aux chrétiens* : à l'entendre, il veut seulement leur donner des conseils humains et bienveillants. Il s'efforce d'établir la fausseté de la Sainte Écriture, il explique quels chapitres paraissent en désaccord l'un avec l'autre ; il les énumère en si grand nombre et avec une telle connais-

[1] Porphyre né en 232, mort à Rome, en 304 sans doute. Elève de Longin de 252 à 262, de Plotin de 262 à 267 ; vit en Sicile de 267 à 270. Au contraire de Plotin, qui n'était pas philologue, Porphyre est fort habile dans l'art de critiquer les textes : de là sa critique historique du Christianisme. Voir *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, II, 164, 268 ; Vacherot II, 14 ; Vigouroux : *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, Ie, (1901), 156-188 ; Kleffner : *Porphyrius*, 1876, Paderborn. [Les Discours contre les chretiens ont été, croit-on, composés en Sicile ; divisés en 15 livres, ils insistaient sur le dissentiment qui s'était élevé entre Pierre et Paul, attaquaient l'allégorisme d'Origène, la Cosmogonie génésiaque, etc... (voir le commentaire de S. Jérôme sur *Daniel*). — Sur la partie constructive de l'œuvre de Porphyre, voir *infra*, p. 169. Sur le *de regressu animæ*, voir *Cité de Dieu*, X, 29.

sance du sujet qu'on croirait parfois qu'il professe la religion de ceux qu'il poursuit[1]. Il en est de même de Julien l'Apostat. Il persécute l'Église comme empereur, et il lui fait la guerre, la plume à la main ; tandis qu'il prépare la guerre contre les Perses, il écrit à Antioche son *Accusation contre les chrétiens ;* il reprend et développe les idées de Celse et de Porphyre, appuyant surtout sur les imperfections morales du Dieu d'Israël et sur la non-divinité de Jésus[2].

Mais la religiosité de Porphyre et de ses imitateurs n'est pas moins certaine que la haine qui les pousse ; elle ranime et tente de ressusciter le Paganisme expirant. Dans son traité de *l'abstinence*, Porphyre parle de la mortification comme ferait un ascète. Il recommande à l'homme d'imiter Dieu ; il lui enseigne que

[1] Voir *Dict. of christ. Biography*, III, 1882, 26 : C. I, L, III, 133 ; Vigouroux : *op. laud.*, I, 189.

[2] Voir Allard : *Julien l'Apostat*, II et III (1903), livre VIII. Dans l'hiver 362-363, Julien a écrit *le livre contre les chrétiens*, peut-être contre Diodore, le futur évêque de Tarse. On peut essayer de s'en faire une idée grâce à la réfutation qu'en a faite Cyrille d'Alexandrie [P. G., 76]. Le premier livre traitait, croit-on, de l'Ancien Testament, des Juifs, des Chrétiens et des Païens ; le second, de l'Evangile, le troisième, des autres écrits du N. T. Les Juifs étaient inférieurs aux Grecs, et les Chrétiens sont inférieurs aux Juifs ; le dieu des Juifs est un dieu national aussi respectable que les autres ; les Chrétiens ont commis la faute de rejeter les rites mosaïques, pour Jésus, un pauvre homme. [Il semble que Julien ait évité de rendre hommage à la sainteté de Jésus, ce que Porphyre ne négligeait pas de faire.] La doctrine positive de Julien a été empruntée par lui, dès 351, à Jamblique, d'après Asmus : *Julians Galilaerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken*, Fribourg. Br. 1904. Voir Lejay : R. H. L. R., 1906, 277.

le moyen d'y parvenir c'est de dompter ses passions ; il lui demande de tout sacrifier au devoir, même la vie. On a vu des Juifs braver la mort pour ne pas violer leur Loi ; pourquoi les Grecs n'auraient-ils pas le même courage ? Mais il y a mieux ; Porphyre ne veut pas seulement prêcher une morale aussi pure et aussi austère que la morale chrétienne ; il entend montrer encore la supériorité de l'Hellénisme et la valeur religieuse du Polythéisme par un argument, par l'argument proprement religieux : je veux parler des miracles. Si le Christianisme est une religion fausse, comme l'établit la critique historique, de vrais miracles attestent que le Paganisme est la religion vraie : ces miracles, ce sont les oracles que, de tout temps, ont rendus les dieux. Porphyre les recherche, Porphyre les recueille dans l'ouvrage qu'il intitule *la Philosophie d'après les oracles*[1]. — Sa philosophie se prolonge

[1] Sur les théories positives de Porphyre, voir Vacherot et Vigouroux, *loco citato*. Porphyre n'est pas un disciple servile de Plotin : il ne craint pas de le corriger, en distinguant, par exemple, le démiurge de l'Ame du Monde : — ni de le développer, en précisant la théorie de l'essence incorporelle de l'être : — ni de le compléter et de l'affermir, en ramenant à l'unité formelle les deux systèmes de Platon et d'Aristote, les maîtres de la pensée païenne (d'où les commentaires sur le Timée, le Sophiste : sur les Catégories, la Physique, la Métaphysique : d'où la fameuse introduction aux catégories (Εἰσαγωγή ...) et les sept livres sur l'unité de Platon et d'Aristote. — Sur la *philosophie d'après les oracles*, voir G. Wolff : *Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiæ*, Berlin, 1856, et Bouché-Leclercq : *Hist. divinat.*, I, 85. Il a soigneusement continué le travail de justification des mythes et rites [Vacherot, II, 109] entrepris par Plotin et les Néo-Pythagoriciens : il condamne la magie comme malfaisante.

par une théosophie que Jamblique organise. Syrien d'origine, pénétré par les influences orientales, Jamblique bâtit sur les fondements du Néo-Platonisme un panthéon international, où il case toutes les divinités dont il connaît le nom ; il demande que, pour *purifier* son âme, on recoure à l'intermédiaire de ces êtres divins, et fait le plus large accueil à la théurgie et à l'astrologie [1]. — Hieroklès préconise et Julien suit la même méthode positive : tous deux offrent un Dieu aux âmes pour vivifier leur vie. L'un choisit Apollonius de Tyane, dont un ingénieux rhéteur, on le sait [2], a jadis modelé sur les Évangiles l'histoire douteuse. « Les chrétiens, dit Hieroklès, vantent partout Jésus « et le comblent de louanges parce qu'il a donné la « vue aux aveugles et opéré quelques autres miracles

[1] Jamblique, le plus fameux disciple de Porphyre, mort vers 330 ? ?, avait écrit une *Vie de Pythagore* et une *Exhortation à la Philosophie* que nous pouvons encore lire. Mais c'est le commentaire de Proclus (voir *infra*) sur le Timée qui nous le fait le mieux connaître. Ses spéculations sur le Démiurge-Ame du monde, qu'il confond tantôt avec l'Intelligence, tantôt avec le monde, l'éloignent de Plotin. Développant une idée de Porphyre, il imagine plusieurs triades secondaires au sein de la grande Triade : nous retombons presque dans l'arithmétique sacrée de Valentin et des Gnostiques. Son spiritualisme est beaucoup moins sévère et absolu que le spiritualisme de Porphyre et de Plotin ; sa morale est moins ascétique, plus pratique et plus humaine.

Deux de ses émules achèvent la justification des mythes et des rites : les auteurs inconnus du *De diis et mundo* et du *De Mysteriis* [Vacherot, II, 120] qui tendent à réorganiser la liturgie païenne, sous le nom de théurgie. Julien les a éclipsés l'un et l'autre. — Sur la nullité des Païens du IIIe siècle, qui ne sont pas néo-platoniciens, voir Croiset, V, 754.

[2] Voir tome II, p. 65.

« de ce genre. Apollonius a accompli de plus grands « miracles, comme l'attestent Maxime, Damis et sur- « tout Philostrate, hommes autrement dignes de foi « que Pierre et Paul, lesquels n'étaient que des men- « teurs, des ignorants et des magiciens. » — Julien choisit Mithra, qui lui a apparu à Vienne et lui a prédit sa grandeur future ; il utilise le pouvoir impérial pour réformer le culte et les mœurs des Païens [1].

Les attaques mêmes qui sont dirigées contre le Christianisme attestent donc d'une manière saisissante la complète victoire de l'idée religieuse, et la vanité de ces attaques atteste en même temps qu'on n'arrive pas à dissocier du Christianisme la religion. Les chrétiens qui ripostent aux Néo-Platoniciens le prouvent à leur tour : ce n'est pas le principe de la synthèse origéniste qu'ils défendent ; c'en est le développement et le détail [2]. Tandis que Firmicus Maternus combat avec une vigueur brutale la théosophie païenne, et

[1] Voir Allard : *op. laud.*, II. 213-273. Julien est aussi religieux qu'Arnobe [voir *supra* p. 53, n. 3] : nul n'a accordé plus d'importance aux pratiques religieuses : au milieu de son palais, à Constantinople, il a construit un sanctuaire à Mithra, incarnation du Soleil, son dieu préféré, Dieu. Ce Dieu est triple (l'Un ; le Soleil intelligible ; le Soleil visible) ; il a créé les dieux nationaux, et par eux gouverne le monde [voir *Discours sur le Roi Soleil*, 362]. Leurs mythes recèlent une doctrine très haute [*Sur la Mère des Dieux*], et même une morale ascétique et charitable [*Contre les chiens ignorants*]. — Themistios de C. P., 310-390, qui ranime l'Aristotélisme a bien plus de valeur.

[2] Quelques-uns cherchent même à utiliser le Plotinisme pour le développement de la foi : C. Marius Victorinus et S. Augustin. Voir *infra*. p. 233, n.

met à nu la grossièreté et l'immoralité des cultes ésotériques[1], Eusèbe de Césarée, Pamphile[2], Macaire de Magnésie[3], reprennent, en la corrigeant parfois, la synthèse du grand chrétien d'Alexandrie ; son disciple enthousiaste Grégoire le Thaumaturge[4] s'inspire ouvertement de ses idées et Didyme l'Aveugle défend avec force, non seulement sa doctrine trinitaire qu'il rectifie, mais encore le *Peri Archon*, dont il écrit un commentaire apologétique[5]. — Lactance et Ambroise

[1] Son livre *De errore profanarum religionum*, écrit vers 347, fait appel au bras séculier : *c'est la première fois qu'un chrétien invite l'État à contraindre la croyance*. Edition Halm, 1867, Vienne. Dans le *De mortibus persecutorum*, on sent naître cette forte haine anti-païenne.

[2] Prêtre de Césarée, originaire de Phénicie, qui fut martyrisé en 309. Rufin nous a conservé, en latin, le premier livre d'une Ἀπολογία ὑπὲρ Ὠριγένους qui était dédiée aux chrétiens de Palestine condamnés aux mines ; Eusèbe écrivit le 6e livre, et sans doute a-t-il une part aux cinq premiers. Pamphile combattait en particulier Methodius. Edition dans P. G. 17. Voir *infra*, p. 207.

[3] Macaire, évêque de Magnésie (Carie ?) siège en 403 au concile du Chêne : c'est lui, sans doute, qui écrivit les cinq livres d'une apologie intitulée Μονογενὴς ἢ ἀποκριτικὸς πρὸς Ἕλληνας. C'est un dialogue, où M. réfute les objections d'un disciple de Porphyre. Edition Blondel, 1876, Paris. Voir Duchesne : *De Macario Magnete et scriptis eius*, 1877, Paris ; Schalkhausser : *Zu den Schriften des M. V. M.*, 1907, Leipzig.

[4] Né à Néo-Césarée, il s'appelle de son vrai nom Théodore : il étudie à Césarée, sous la direction d'Origène, en 233, devient évêque de Néo-Césarée vers 240, meurt vers 270. Son livre le plus fameux est un discours de remerciement (fictif) adressé à Origène au moment où il quitte Césarée, εἰς Ὠριγένην προσφωνητικός. Voir *supra*, p. 43.

[5] Né vers 310, mort peu avant 400 ; reste pendant un demi-siècle chef de l'école d'Alexandrie où l'entendront Rufin et Jérôme, où l'a nommé Athanase : son érudition était fameuse. Nous sont par-

représentent les mêmes idées en Occident. Lactance reprend pour son compte la tâche d'Origène. Appelé par Dioclétien d'Afrique à Nicomédie pour y enseigner la rhétorique, il s'y est fait chrétien, peu de temps avant la persécution ; ami de Constantin, devenu plus tard précepteur d'un de ses fils, il meurt à Trèves, pauvre et vieux. Dans ses *Institutions divines*, il se propose d'unir la vraie philosophie et la vraie religion, la sagesse des païens et la religion des chrétiens : la sagesse va à connaître, la religion à adorer Dieu, nous dit-il. Mais sa doctrine n'est qu'une juxtaposition de vague théologie et de moralisme : c'est la philosophie de Cicéron recouverte d'un vernis chrétien [1]. Saint Ambroise est plus original. Il s'est nourri de Cicéron et de Philon, il récrit le traité *des devoirs* et laisse transparaître dans sa morale l'esprit conciliateur qui anime Origène [2]. L'œuvre de celui-ci est toujours

venus en traduction latine deux de ses livres, un *Commentaire des Ep. Cath.*, un *traité de l'Esprit-Saint* : il en avait écrit beaucoup d'autres. P. G., 39. Il resta toujours laïque, il s'était marié. Voir Leipoldt : *Didymus der Blinde*, 1905 Leipzig — Sur les Cappadociens, voir *infra*, p. 187, sq.

[1] Les sept livres des *Institutions divines* datent sans doute de 306-313 : on a encore gardé de lui le *De ira* et le *De opificio dei*. C'est un élève « assagi » d'Arnobe ; il combat les stoïciens et les épicuriens qui s'imaginent que la raison peut saisir le vrai, tandis qu'elle peut seulement préparer l'âme à recevoir l'Evangile. Les religions et les philosophies des païens sont également fausses ; l'histoire et la morale prouvent la vérité du Christianisme. Voir Pichon : *Lactance...* Paris, 1901. Voir *supra*, p. 64, n. 2 et 67, n.

[2] Voir *supra* p. 94. Homme d'action d'abord, S. Ambroise, lorsqu'il écrit, écrit des ouvrages de morale (*Pénitences*, *Vierges*,

vivante ; le principe sur lequel elle repose est également accepté par tous les esprits : il s'agit d'illuminer l'Hellénisme des clartés du Christianisme, d'enrichir la pensée humaine des trésors de vie qu'a apportés Jésus, de faire bénéficier la science des données nouvelles qu'a introduites la religion. Avec le concours du Néo-Platonisme, l'Hellénisme se fait religion ; malgré ses efforts, il se fait chrétien.

Mais la christianisation de la conscience humaine qui se poursuit sur les bases de l'Origénisme n'est pas un bienfait qui compense au regard de certains les imperfections[1] de cette synthèse ; la gloire éclatante du confesseur de la foi, l'hostilité de l'Occident contre l'Orient, concourent du reste à susciter et à entretenir la polémique. Diodore de Tarse, savant abbé d'un couvent voisin d'Antioche, reproche au grand docteur

Devoirs des prêtres : *Commentaires* de l'Ecriture : il vise l'humanité en général, mais particulièrement ses contemporains (*Tobie*). Romain dans l'âme, il cite Virgile, Varron, Pline, Sénèque, Cicéron, lorsqu'il commente la Bible : la tradition chrétienne, chez lui, complète, sans la combattre, la tradition romaine, la pénètre de bonté et de tendresse, mais n'en énerve pas la mâle et précise rigueur. Noter toutefois qu'il est plus net que Cicéron dans l'affirmation des devoirs envers Dieu. — Voir Foerster : *Ambrosius*... 1884, Halle ; Thamin : *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, Paris, 1895 ; Boissier : *La fin du paganisme*, I, 339 ; II, 278 ; Schermann : *Die Griechischen Quellen des h. Ambrosius*, 1902, Munich : Niederhubber : *Die Eschatologie des h. A.* 1907, Paderborn ; P. de Labriolle : *S. Ambroise*, Paris 1908 ; Pichon : *Litterature latine*, 835. Pour les questions d'histoire littéraire, voir Schanz.

[1] Subordinatianisme, préexistence des âmes, salut final universel, atténuation du rôle rédempteur et deificateur du Verbe incarné.

l'abus qu'il fait de l'interprétation allégorique : l'Ecriture Sainte ainsi étudiée excite toujours l'esprit humain, mais elle cesse d'assurer sa marche [1]. L'évêque d'Alexandrie Théophile finit par s'associer au mouvement afin de faire pièce à Constantinople et aux Orientaux. Saint Épiphane attaque le système tout entier avec un zèle moins éclairé qu'il n'est ardent : il le dénonce à Jérusalem et rompt la communion avec l'évêque Jean II, qui le soutient ; ce n'est pas, dit-il, l'étude orgueilleuse des textes bibliques, c'est l'humble piété qui procure la foi [2]. Saint Jérôme renie son

[1] Evêque de Tarse vers 378, mort avant 394. Il exerce une influence considérable [sur S. Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, etc...] par l'enseignement dont on le charge, à Antioche, vers 350. Il a écrit un très grand nombre d'ouvrages, qui semblent tous perdus. Dans sa christologie et dans son exégèse, ce terrible ascète (sa maigreur le fait appeler *le squelette*) vise surtout à mettre en lumière le rôle autonome et actif de l'élément humain. Voir *infra* ce que nous disons des rapports de l'ascétisme, du stoïcisme et du pélagianisme, et de l'école d'Antioche. Voir Bardenhewer *: Pères de l'Eglise*, II, 151 (1899).

[2] Epiphane (315-403), avant de devenir évêque de Salamine, en Chypre, a été formé par les moines en Palestine et en Egypte et a fondé un monastère. C'est en 394 qu'il rompt avec Jean II, vers 402 qu'il fait condamner Origène par les évêques de Chypre et qu'il travaille à le faire condamner à Constantinople. [Saint Jérôme a pris le parti d'Epiphane, dont il admire fort les connaissances linguistiques, contre Origène ; Jean II et Rufin défendent Origène. Voir Brochet : S. *Jérôme et ses ennemis*, Paris, 1906.] On a gardé de lui le πανάριον, précieuse description de 80 hérésies, P. G. 41-42, l'Ἀγκυρωτός exposé de la foi orthodoxe, P. G. 43 et d'autres ouvrages secondaires. Voir Jules Martin : S. *Epiphane, la connaissance religieuse* (Annales de philosophie chr., mars-avril 1908) ; Lipsius : *Zur Quellen Kritik des E.*, 1865, Wien.

Ce chef des anti-origénistes avait eu un précurseur en la personne de Méthode, évêque d'Olympe (Lycie) qui mourut martyr

ancien maître! La paix de 397 n'apaise guère l'agitation des esprits. Elle redouble les années suivantes lorsque Rufin traduit le *Peri Archon*, et lorsque le pape Anastase en condamne solennellement l'auteur. On sent que beaucoup d'âmes s'alarment, non seulement des erreurs qu'Origène partage avec plusieurs autres, mais encore de l'esprit audacieux qui anime toute sa doctrine [1].

vers 311. « C'était, pour le temps, un fin lettré, lecteur assidu de Platon, dont il imitait volontiers les dialogues. Nous avons de lui un *Banquet* », où il exalte la virginité : d'autres dialogues *sur la résurrection* et sur les *créatures* malmenaient fort Origène [Voir pourtant Socrate, H. E., VI, 13 ; Photius : Cod. 234-237, et Bonwetsch : *Methodius von Olympus*, 1891].

[1] Dans quelle mesure Origène, ses émules et ses disciples, se sont-ils associés à l'œuvre scientifique des Grecs? A ce délicat problème voici un commencement de réponse. Origène connaît la découverte d'Hipparque que Ptolémée vient de rajeunir : il sait que les étoiles fixes sont mues d'un autre mouvement que le mouvement diurne; et il utilise cette donnée nouvelle pour attaquer l'astrologie [*Comm. in gen.*, III, **1**. I. 14 : II. P. G, 12, 80]. [Noter que Proclus, en ce seul point, se séparera d'Hipparque.] Dans leurs commentaires sur la Genèse, Basile, Grégoire de Nysse (et Ambroise) se désintéressent complètement, en revanche, des questions d'astronomie et de cosmologie : ils se placent au point de vue pratique de l'enseignement religieux; ils se méfient des polémiques sans issue où les physiciens s'opposent [Basile : *in Hexaem*, I. 11. P. G. 10. 27-28 ; 57-58 ; 73-74]; ils craignent la solidarité de l'astronomie et de l'astrologie, car ils ne peuvent pas ne pas voir que celle-ci domine désormais celle-là [P. Tannery : *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1893, p. 280-281]. Ils se contentent de reproduire les théories aristotéliciennes des éléments [tome I, 151-152] et de leurs lieux naturels (sauf Grégoire de Nysse). — Noter qu'*à ce moment s'élève pour la première fois un conflit entre physiciens et théologiens* à propos de *Gen.* **1**. 6-7 : pour Epiphane, Jérôme et les anti-origénistes, on doit conclure de ce texte à l'existence d'eaux supérieures supportées par le ciel : Basile

II

La pensée chrétienne ne s'avance pas seulement dans ces voies que la philosophie a ouvertes ; on constate encore ses progrès à l'intérieur de la foi. Adoptée par des esprits grecs, la foi s'organise de façon à répondre à leurs exigences méthodiques.

Irénée avait formulé avec force la doctrine du Dieu-Homme, en montrant que la divinité de Jésus était impliquée nécessairement par la déification de l'homme. Présentée aux esprits grecs façonnés par la logique aristotélicienne, cette doctrine devait tendre à se développer suivant deux directions différentes afin de définir tour à tour les rapports de l'Homme-Dieu avec l'homme et avec Dieu. C'est à ce grand travail que s'acharne la pensée chrétienne, soucieuse d'entendre d'une façon plus distincte la réalité mystérieuse de Jésus ; la direction de ses efforts atteste avec

lui-même abandonne Origène (qui expliquait le passage allégoriquement) ; son frère Grégoire fait de même : si la concavité interne du ciel est sphérique, disent-ils, sa face externe doit être plane, ou creusée de vallées, pour retenir les eaux supérieures [P. G. 39, 59-60 ; 44, 89]. Ambroise, à son tour, défend la théorie qu'à suggérée *la Genèse* : les eaux supérieures ne sont pas précipitées hors de leur lit par la rotation du ciel, parce qu'elles doivent être suspendues par dessus. Saint Augustin gardera une attitude beaucoup plus prudente et sensée : voir *de Genesi ad litt.*, I, 20, 39 ; P. L. 34, 261 et *infra* p. 229 232. — Il faut dire que les néo-platoniciens ne sont pas plus curieux que les chrétiens, et que, du reste, *depuis le début du IIIe siècle, la science hellène se dessèche et meurt* [d'après Pierre Duhem : *Notes manuscrites*].

éloquence l'influence d'Origène ; c'est du centre même de la religion qu'elle tente de bannir le plus possible le mystère, c'est de la foi qu'elle veut constituer la science.

Le travail de certains docteurs apparaît à cet égard comme préliminaire au grand œuvre. Saint Cyrille de Jérusalem se tient de préférence à l'écart des nouveautés et explique par les formules consacrées le symbole traditionnel. Ses *vingt-trois Cathéchèses* forment un cours complet d'instruction religieuse ; les cinq premières traitent du péché, du baptême et de la pénitence, de l'ensemble de la doctrine chrétienne, de la nature et de l'origine de la foi ; les treize suivantes expliquent article par article et mot par mot le symbole de foi qu'on enseignait à Jérusalem aux catéchumènes ; les cinq dernières, appelées « catéchèses mystagogiques », dévoilent aux nouveaux baptisés les plus sublimes mystères et les initient aux rites hiérosolymitains du baptême, de la confirmation et de l'Eucharistie[1].

[1] Cyrille, né vers 313 à Jérusalem, en devient évêque vers 348 ; trois fois exilé par les Ariens — le dernier exil dure 11 ans, 367-378 —, il prend part au concile de 381, meurt en 386. C'est vers 348 qu'il prononce ses *Catéchèses* (= instructions faites aux catéchumènes qui seront baptisés dans la vigile de Pâques, sur l'Ecriture, le Symbole, la liturgie, tous les jours, sauf le samedi et le dimanche, à partir du premier dimanche de carême) : elles ont été recueillies par la sténographie. Nous avons encore gardé une lettre à l'empereur Constance : Cyrille (?) lui raconte l'apparition d'une croix lumineuse dont il a été témoin oculaire, le 7 mai 351. — Cyrille est moins un théoricien qu'un témoin de la foi chrétienne au milieu du IVe siècle : on a pu reconstituer le sym-

L'insuffisante précision de ces formules dans les milieux grecs est attestée par la résurrection et le succès du Théodotianisme. Les deux Théodote, on se le rappelle, niaient la divinité de Jésus ; Paul de Samosate, évêque d'Antioche, reproduit leur négation. Jésus est un homme qu'inspire la Sagesse de Dieu (le Verbe) ; le Verbe n'a pas habité en Jésus οὐσιωδῶς, mais κατὰ ποιότητα ; entre le Verbe et Jésus il n'y a qu'une unité de sentiments et de volonté réalisée par

bole de foi qu'il enseigne [Hahn : *Bibliothek*... 1897, 132]. Le dogme de la Trinité tel qu'il l'expose diffère à la fois des conceptions ariennes et sabelliennes : il démontre la génération naturelle et éternelle du Fils [VII, 5 ; XI, 4. 17-18] par le Père, et il ajoute que, à la divinité du Père participe, en même temps que le Fils, l'Esprit-Saint, sanctificateur et déificateur [VI, 6 ; VII, 11] ; c'est-à-dire que, sans prononcer jamais le terme ὁμοούσιος, il enseigne la consubstantialité [Harnack : D. G., II[3], 241, 1]. Du reste, il attribue aux trois personnes les opérations divines *ad extra*, conformément aux tendances de la piété grecque. — Il affirme maintes fois l'identité de Jésus et du Verbe, insiste sur l'unité personnelle de Jésus, appelle Marie θεοτόκος, rappelle avec force la conception virginale, mais il affirme en même temps l'intégrité de la nature humaine du Sauveur. Jésus s'est incarné pour nous instruire plus facilement, mais surtout afin d'expier à notre place nos péchés (XIII, 33, Rivière : *Le dogme de la rédemption*, 1905, Paris, 166). — Quand il touche au problème anthropologique, il insiste sur la réalité du libre arbitre à l'encontre des Gnostiques et des Manichéens, et sur la distinction de la raison et de la liberté laissées intactes par la chute (l'homme les avait reçues parce que fait à *l'image* de Dieu) d'avec la sainteté que l'homme a reçue à *la ressemblance* divine et que la chute lui fait perdre [XVII, 2, 12 ; XIV, 10]. — Voir l'édition de dom Toutée, Paris, 1720, reproduite P. G. 33 ; Tillemont, VIII, 1702, 428 ; Mader : *Der h. Cyrillus Bischof von Jer.*, 1891, Einsiedeln ; Cabrol : *Les églises de Jérusalem... au IVe siècle*, 1895, Paris, 155 ; X. Le Bachelet : article Cyrille de Jérusalem dans Vacant-Mangenot, et Förster dans Herzog-Hauck.

l'amour. Dieu récompense Jésus d'être resté toujours uni au Verbe en l'armant d'un pouvoir miraculeux et en lui conférant le droit de juger les hommes. Aussi, puisque Jésus n'est pas vraiment Dieu, Paul supprime tous les chants d'églises affirmant la divinité essentielle du Christ[1].

Condamné, destitué, Paul trouve un successeur dans le plus savant exégète de ce temps, Lucien d'Antioche. Lucien accorde aux orthodoxes que Jésus n'est pas un homme, qu'il est uni à un être céleste préexistant. Mais on voit bientôt que cette concession est illusoire. Lucien distingue nettement deux Verbes : le Verbe de Dieu, increé, éternel, impersonnel, et le Verbe uni à Jésus, le Verbe créé, Λόγος κτίσμα ; et il appuie sur cette distinction, opposant au Créateur increé tout ce qui n'est pas lui, même le Verbe-Jésus. La logique aristotélicienne est mise par lui au service de cette doctrine ; sa théologie devient une « technologie » syllogistique[2].

[1] Voir *supra*, t. III, 211 et 215, note 1). Paul, ancien sophiste, devient évêque d'Antioche vers 260 : un premier procès tourne à son avantage, 264 : un dernier procès tourne à sa condamnation, vers 268-269 ; il est alors accusé par le prêtre Malchion. Sa vie privée n'était pas sans reproches. Son habileté politique était fort connue. C'est Firmilien qui avait été l'âme du mouvement dirigé contre lui. Noter que Paul refusa d'obéir à la sentence du concile de 268 ; les chrétiens en appelèrent à l'empereur païen Aurélien : Aurélien décida que le véritable évêque à qui devait être remise la maison épiscopale était celui que reconnaissaient les évêques d'Italie et de Rome. Noter encore que le concile de 268 répudia le terme ὁμοούσιος, comme favorisant la théologie modaliste [Duchesne, H. A. I., 470].

[2] D'après Duchesne, H. A. II, 499, « Lucien est l'inventeur de

Un de ses élèves, le diacre d'Alexandrie, Arius, reprend les mêmes idées et les développe. Des deux Verbes distingués par Lucien, Arius supprime le Verbe incréé, éternel, et accepte, quant au reste, les théories anti-chrétiennes : le Fils est une créature, créée de rien, qui est radicalement, et par nature, distincte du Père, puisqu'il ne saurait y avoir deux Dieux ; seulement, elle se distingue de toutes les autres créatures. Le Fils est la créature parfaite : par lui, tout a été créé ; il est devenu Dieu par la grâce du Père et par ses propres progrès [1].

la doctrine qui, sous le nom d'arianisme, fera tant de bruit » ; atteint sans doute par la condamnation de 268, il fut privé de la communion, puis rétabli dans sa dignité presbytérale : il mourut martyr en 312. — « Une méthode dialectique qui se réclame d'Aristote et une recherche systématique du sens littéral caractérisent les théologiens d'Antioche. » C'est en ce sens qu'on peut parler de l'*école d'Antioche* : car il n'y eut pas à Antioche un établissement ecclésiastique officiel analogue au didascalée alexandrin. Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste sont, après Lucien, les chefs de cette école. Après l'arianisme, elle lancera le nestorianisme, contestant toujours l'identité personnelle de Jésus et du Verbe ; et elle ramènera la rédemption à la connaissance et à l'imitation du progrès moral de Jésus. Voir Kihn : *Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete*, 1866, et *Theodor von Mopsuestia und Julius Afr.*, Fribourg ; Harrent : *Les Ecoles d'Antioche*, Paris, 1898 ; Förster : *Chrysostomus in seinem Verhältniss zur antiochenischen Schule*, 1869, Gotha ; Chase : *Chrysostom.*, London, 1887 ; Elser : *Der h. Chr. und die Philosophie*, Theol. quart., 1894, t. 76.

[1] Sur la vie d'Arius et l'histoire politique de l'arianisme, voir *supra*, p. 70-83. Voici un texte où s'exprime clairement la pensée d'Arius : c'est Arius lui-même qui parle. « Dieu n'est point Père de toute éternité : il fut un temps où Dieu seul existait et n'était point encore Père ; plus tard seulement, la paternité survint. Le Fils n'a point toujours existé. Tout provient du néant, tout est

Les progrès de l'arianisme demandaient une réédition de la doctrine d'Irénée. Alexandre, l'évêque d'Alexandrie, qui a condamné Arius, n'est pas de taille à le dominer : bien qu'il connaisse, sans doute, l'œuvre du docteur de Lyon, comme celle aussi d'Origène, il ne sait pas trouver des formules satisfaisantes ; s'il affirme la coexistence du Père et du Fils, éternelle et sans commencement, il ne parvient pas à se garer suffisamment du dualisme (deux ἀγέννητα) et du sabellia-

créature et œuvre : le Verbe de Dieu est donc lui aussi venu du néant, et il y a eu un temps où il n'était pas... Puis Dieu, voulant nous créer, produisit un être qu'il appela Verbe, Sagesse, Fils, pour créer par son moyen... Il y a donc deux sagesses : l'une propre et immanente à Dieu : c'est en cette sagesse que le Fils a reçu l'être, et c'est seulement parce qu'il y participe qu'il a reçu le nom de Sagesse et de Verbe. La Sagesse a reçu l'existence par la sagesse, par la volonté du Dieu sage. C'est ainsi qu'il y a en Dieu un verbe différent du Fils. Le Fils participant de lui reçoit, par grâce, le nom de Verbe et de Fils ». [*Thalia*, Cité par S. Athanase : *Oratio I in Arianos*, 5, P. G., 26, col. 21, A. B., trad. fr. F. Cavallera : *Saint Athanase*, Paris, 1908, p. 6.] — Voir encore [*ibidem*, p. 7. P. G. 26, 708 : *De Synodis*, 16] la déclaration suivante qu'Arius envoie à son évêque. « Nous connaissons un seul Dieu, seul improduit, seul éternel, seul sans principe, seul vrai, seul immortel..., immuable et invariable, juste, bon : c'est le Dieu de la loi, des Prophètes et de l'Ancien Testament. Il a engendré un Fils Unique avant les temps séculaires, par qui il a fait les siècles et tout l'univers, il l'a engendré, non en apparence, mais en vérité ; ce Fils s'est constitué par sa volonté immuable et invariable, créature de Dieu parfaite et non l'une [quelconque] des créatures... Par la volonté de Dieu, avant le temps et les siècles, il a été créé, il a reçu la vie et l'être du Père, qui l'a constitué dans la gloire,... lui donnant l'héritage universel... Il n'est pas éternel ou coéternel ou co-improduit avec le Père. Son être n'est pas coexistant à celui du Père, comme quelques-uns l'affirment... » Cf. Harnack : *Précis des dogmes*, trad. Choisy, 179.

nisme (υἱοπάτωρ) ; il préfère abandonner ses théories de la πατρικὴ θεογονία et se réfugier dans le mystère. Le second Irénée qu'attendait l'Église, ce fut un de ses diacres, saint Athanase. Athanase retrouve la conception maîtresse du grand évêque : Dieu s'est fait homme afin que l'homme devienne dieu ; la déification de l'homme, voulue par la bonté de Dieu, voilà l'idée qu'il soutient pendant sa longue carrière. Plutôt que le Démiurge, il montre et il adore en Jésus le Rédempteur : Dieu lui-même est entré dans l'humanité parce qu'il avait seul qualité pour restaurer en nous le caractère d'enfant divin ; Jésus-Christ est donc Dieu, il n'y a en lui aucun élément créé, il n'appartient d'aucune manière à la création. Dieu étant une unité (μονάς) et le Fils n'appartenant pas au monde, il faut donc qu'il appartienne à cette unité du principe incréé, qui est le Père ; mais nommer le Père n'est-ce pas en même temps, et par là même, poser le Fils ? Le Père est tel, indépendamment du monde, puisque le monde est créé ; le Père est tel, il ne peut être tel que par rapport à soi. Le Fils est, par conséquent, γέννημα τοῦ πατρός, engendré par l'être de Dieu comme la lumière par le soleil ; le Fils est l'image parfaite du Père, il est coéternel au Père et de même substance que lui, ὁμοούσιος : il a en commun avec lui la même essence unique et forme avec lui une rigoureuse unité. Ce Dieu un renferme en soi une manifestation indépendante, qui a son activité propre ; Père et Fils sont une seule essence qui comprend en soi la distinction de ἀρχή et de γέννημα

c'est-à-dire de principe et de dérivé : mais cette légère subordination n'a rien de commun avec la subordination des choses créées[1]. — En somme, Atha-

[1] Harnack-Choisy, 179 : Duchesne et de Régnon, *passim*.

Noter que S. Athanase a eu un précurseur, auquel nous ne savons ce qu'il doit, je veux dire Eustathe, évêque d'Antioche, dès avant 325, que les Eusébiens déposeront en 330 et qui mourra en 337. Son activité littéraire semble avoir été très grande : sa fidélité au dogme du consubstantiel est certaine. On n'a rien gardé de lui.

Au fond, S. Athanase n'est pas un théoricien apportant une explication plus ou moins satisfaisante de la foi [« l'expression d'*homoousios* n'est pas même employée aussi souvent par lui qu'on serait tenté de l'imaginer », Harnack-Choisy, p. 181], ou soucieux d'élaborer de justes formules théologiques. Il est d'abord, et essentiellement, un témoin de la foi chrétienne, et qui la décrit telle qu'elle est. C'est par la profondeur de son sens chrétien qu'il occupe dans l'histoire du dogme une place suréminente. « La Trinité n'est point pour lui une entité abstraite, que la foi impose à l'intelligence du croyant, mais qui doit rester sans influence sur la vie pratique : elle est vraiment le tout de la vie comme de la pensée chrétienne. Ils sont vivants à son cœur, les trois de la divine unité, le Père, le Fils, l'Esprit-Saint. S'il ne cherche pas à caractériser leurs relations abstraites, il a appris de l'Écriture et il redit à plaisir les intimes liens qui les unissent par la Paternité, la Filiation, le Don. Il étudie leur rôle et montre leur amour pour l'homme dans la Création, l'Incarnation et la Rédemption, dont la fin est la déification qui nous rend fils adoptifs du Père, dans le Fils, par l'Esprit-Saint. En même temps que ces mystères mettent en vive lumière l'opposition fondamentale et infinie entre nous, créatures, et le Fils et l'Esprit que les Ariens s'efforcent de rabaisser vers notre néant, ils font ressortir la richesse de l'Être divin. Athanase ne se lasse point d'énoncer, sous toutes les formes et à toute occasion, les deux ou trois principes qui résument pour lui le mystère : *le Fils procède du Père par génération, non par création* : il appartient donc à la substance du Père, dont il est ainsi l'image vivante, ἴδιον τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς γέννημα : c'est le rejaillissement de la source, l'éclat inséparable de la lumière [plus précisément, *il est l'ensemble subsistant des perfections naturelles*

nase a maintenu la croyance traditionnelle que, en Jésus-Christ, c'est Dieu lui-même qui a racheté l'homme ; il a trouvé le moyen de riposter à Arius sans tomber dans le modalisme ou le subordinatianisme, sans renoncer à l'humanité ou à la divinité de Jésus. Sa théorie prévaut à Nicée ; on introduit dans le symbole de Césarée les mots caractéristiques de l'orthodoxie consubstantialiste, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, ὁμόουσιον τῷ πατρί.

Le vrai arianisme est, dès lors, démasqué et rejeté hors de l'Église ; la dialectique savante des Aétios et des Eunomios, la politique de Constance et de Valens ne le sauveront pas de la mort.

de Dieu (de Régnon : *op. laud.*, III, 559)]. De son côté, l'Esprit appartient à la substance du Fils de qui il reçoit ; et puisque le Fils est dans le Père, comme l'Esprit est dans le Fils dont il est [le don], il y a dans la Trinité une union mystérieuse de nature qui dans une substance commune produit une commune opération et n'a rien à voir avec l'union morale seule accessible à la créature... Hors de ces idées qui sont le mystère lui-même, Athanase ne veut rien entendre : il veut que l'esprit respecte le mystère et s'arrête où l'Ecriture reste muette... — Mais, autant il inculque ces principes fondamentaux, sans se lasser, délibérément — *ne nous lassons pas de redire les mêmes choses* est une phrase favorite d'Athanase — autant il est large sur la manière de les exprimer. Les choses importent, non les mots, dit-il, quelque part. » [Cavallera : *op. laud.*, 35-36.] « Contre les Sabelliens, il disait : le sage et la sagesse sont deux choses distinctes : en Dieu ce sont deux personnes différentes. Contre les Ariens il ajouta : Le sage et la sagesse ne sont pas deux substances séparées ; en Dieu, les deux Personnes sont coéternelles et consubstantielles ; elles sont un seul et même Dieu » [de Régnon, III, 560]. Dieu ne peut être sans sagesse, pense-t-il ; mais l'essentielle simplicité divine s'oppose à ce qu'il y ait des qualités en Dieu : donc, en Dieu, la Sagesse est une personne subsistante.

Pourtant une lutte ardente oppose encore les évêques entre eux, à partir de 360 environ ; une nouvelle querelle commence qui agite, plutôt que le principe de la foi, le développement qu'il convient de lui donner et les formules où il convient de l'enserrer. Des théoriciens entrent en scène, soucieux de définitions précises. On tombe d'accord pour reconnaître et confesser la divinité du Verbe ; mais on se divise lorsqu'il s'agit de définir le concept de trinité. Les uns, emportés par la réaction contre les Ariens qui distinguent radicalement le Père et le Verbe, conçoivent leur unité, sinon comme Sabellius, du moins d'une façon très stricte, très intime, très rigide ; ils appuient fortement sur l'unité de nature et y ajoutent, sans s'appesantir, la trinité des personnes. — Les autres ne reculent pas si facilement devant le mystère de la vie divine. Lecteurs infatigables de l'Écriture, c'est la trinité des hypostases qu'ils y découvrent d'abord et c'est d'elle qu'ils déduisent, *ensuite*, l'unité de nature ; ils vont de la trinité à l'unité, tandis que les premiers procèdent de l'unité à la trinité. C'est pourquoi leur piété, plus exigeante et ombrageuse sur la distinction des personnes que sur l'unité de nature, s'accommode de formules qui ne paraissent pas aux autres affirmer assez nettement celle-ci. La fin du IVe siècle voit se dessiner une réaction nette autant que discrète contre les définitions parfois trop unitaristes de certains adversaires d'Arius. — Et c'est pourquoi la pensée chrétienne, soucieuse alors de mieux préciser les manifestations distinctes de l'Unité

divine, éclaircit à ce moment le rôle de la troisième Personne et comment la seconde s'unit à l'humanité[1].

La nature du débat, beaucoup moins grave que

[1] Voici quelques faits plus précis touchant la réaction trinitariste de la fin du IVe siècle. « Les mots du concile de Nicée ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός ont disparu du symbole dit de Constantinople » [lequel est certainement antérieur à ce concile : il se retrouve, dès 374, dans S. Épiphane : *Ancoratus*, 119, P. G., 43, 232. Voir aussi Cyrille de Jérusalem]. Le fait s'explique sans doute parce que les Ariens ne sont plus à craindre. Voir Bethune-Baker : *The meaning of Homoousios in the « Constantinopolitan » creed*, 1901, London ; Strong dans *Journal of theol. studies*, 1901, 1902, 19 ; Harnack ; Zahn : *Marcellus von Ancyra*, Gotha, 1867 ; G. Rasneur : *L'homoiousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie*, Revue d'histoire ecclésiastique, 1903, 189].

Marcel, évêque d'Ancyre, grand ennemi d'Arius et l'ami d'Athanase, est tombé dans le sabellianisme : si le concile de Sardique de 343 l'en déclare innocent, les Cappadociens l'attaqueront jusqu'au bout. Son περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς, écrit vers 335 contre Asterius, a été réfuté par Asterius, Acace, Eusèbe de Césarée. Il semble que, en effet, Marcel ait enseigné une sorte de dilatatation temporaire, πλατυσμός, de *l'unique* hypostase divine, dont la Raison éternelle s'extériorise, sans cesser d'être Dieu, en vue de la création du monde ; et de ce Logos s'irradie à son tour l'Esprit-Saint. Mais « à la fin des choses, une fois terminé le règne de mille ans, l'irradiation cessera et le Logos, y compris le Saint-Esprit émané de lui, rentrera dans le sein de Dieu ». Si le Verbe de Dieu est éternel en tant que sa raison, *il devient* hypostase en vue de la création, comme *il devient* homme en vue de la rédemption. [Duchesne : H. A., II, 188 ; Zahn : *Marcellus von Ancyra*, 1867, Gotha ; Loofs, dans les Comptes rendus de Berlin, 1902, I, 764].

Le diacre de Marcel, le Galate Photin, qui deviendra évêque de Sirmium et mourra vers 376, avait écrit plusieurs ouvrages en latin et en grec [Socrate, II, 30] : mais sa théologie n'était pas plus sûre que celle de son maître : il en revenait aux théories adoptianistes de Paul de Samosate et des Théodote [Épiphane : *Hær.*, 71, 1, 2. Duchesne, II, 350].

Les Lucifériens, notamment Grégoire, évêque d'Elvire (ou Grenade), mort après 392, tombent parfois aussi dans le sabellia-

celui qui s'est ému au début du siècle, explique que des raisons extra-doctrinales contribuent à former les deux groupes de combattants. Antioche et les églises

nisme. Voir la préface de la seconde édition du *de Fide*. Gr. a écrit encore *cinq traités sur le Cantique des Cantiques* (édités par G. Heine : *Bibliotheca Anecdotorum*... Pars prima. Lipsiæ. Weigel, 1848), et les *Vingt traités* que Batiffol attribuait à Origène (*Tractatus Origenis*... Paris. 1900; — voir le Bulletin de Toulouse, 1906, 233). Lejay : *L'héritage de Grégoire d'Elvire* (Revue bénéd. 1909. 435). — Les Priscillianistes développent les théories sabellianisantes des Lucifériens. Voir A. Dufourcq : ***Etude sur les Gesta Martyrum romains***.. IV, 1909.

S'il est certain que la croyance trinitaire de S. Athanase est essentiellement identique à la croyance trinitaire des Cappadociens, il semble donc que tous les amis d'Athanase ne proposaient pas toujours la doctrine traditionnelle. De là. l'opportunité des précisions techniques, des définitions exactes, des formules philosophiques apportées par les Cappadociens.

La science technique de certains docteurs ariens obligeait du reste les Catholiques à marcher dans cette voie: Ætios médecin, puis diacre à Antioche vers 350, intime ami du César Gallus. fait évêque sous Julien, mort vers 367, était très versé dans la philosophie aristotélicienne : Epiphane nous a conservé (LXXVI. 11) 47 propositions qu'il avait rédigées : ses disciples avaient fait un recueil de ses lettres. — C'est à Alexandrie, près de Georges de Cappadoce, qu'Ætios a conquis le plus fameux de ceux-ci, Eunomios. aristotélicien comme lui et qui mourra vers 395. Nous avons encore, dans l'édition de Fabricius. son grand ouvrage, l'*Apologie*, que réfutèrent Basile et Grégoire de Nysse : *sous sa plume, la théologie devient la technologie* (Théodoret : *Fab. hær.*, IV, 3. P. G., 83, 420). Ætios et Eunomios défendent l'arianisme extrême (pas de ressemblance entre le Fils et le Père). Voir Klose : *Geschichte und Lehre des Eunomius*, 1883. Kiel; Newman : *The arians of the fourth century*, 4e éd., 1876, London. — Le théoricien des semi-ariens était l'évêque d'Ancyre. Basile, mort vers 366, qui rédigea leur profession de foi en 358 [voir Rasneur : *op. laud.*, 189 et 411 ; sur son *De Virginitate*, voir Cavallera, dans la *Revue d'histoire eccles.*, 1905, 5] : il enseignait que le Fils était *en tout* semblable au Père : il polémiqua contre Photin et contre Ætios ; Athanase lui tendait la main (Voir *supra*, p. 82, n.).

d'Orient fournissent le gros des théoriciens trinitaristes ; les églises d'Occident et Alexandrie forment le camp des unitaires. Marcel d'Ancyre, l'auteur des *livres sur la Trinité* attribués à Didyme[1], et, en général, les adversaires d'Origène représentent les tendances consubstantialistes intransigeantes. Lucifer évêque de Cagliari, défend avec fougue les mêmes thèses et attaque leurs adversaires avec une intraitable obstination ; un de ses partisans, le prêtre Faustin, accentue à ce point l'unité divine qu'il en est réduit à se justifier de l'accusation de sabellianisme qu'il encourt ; Grégoire, évêque d'Elvire, le diacre de Rome, Hilaire, ne semblent pas moins ardents ; de même, le pape saint Damase témoigne une grande défiance à tous les théologiens de l'autre bord.

Ce sont pourtant de profonds penseurs, et qui tiennent ombrageusement au contenu de leur foi ; seulement, ce sont des disciples convaincus d'Origène ; ils ont hérité de ses ambitions, ils soutiennent parfois ses théories propres ; ils refusent en tout cas d'admettre qu'on soit hérétique parce qu'on essaye d'indiquer en langage humain ce qui distingue les trois personnes divines. C'est saint Basile de Césarée, ce jeune et brillant rhéteur que les écoles d'Athènes ont déçu et que nous avons vu, séduit par le prestige de l'ascétisme,

[1] Retrouvés et publiés (1769) par Mingarelli. P. G., 39, 269. Voir de Régnon : *op. laud.*, III, 21 et 81. Bardenhewer en admet l'authenticité, III, 139. *Pères de l'Eglise*. Noter que S. Jérôme les ignore, en 392. *de viris*, 109.

s'enfuir dans la solitude [1] ; c'est son contemporain et son très cher ami, Grégoire de Nazianze, esprit délicat et fin, âme contemplative et rêveuse, qui aimera toujours d'un plus tendre amour les vers que la philosophie [2] ; c'est son frère, Grégoire de Nysse, esprit subtil

[1] Né vers 329, mort 1er janvier 379 ; son père est un riche rhéteur chrétien, sa mère est fille d'un martyr ; sa grand'mère Macrina a été instruite dans la foi chrétienne selon le symbole que le Thaumaturge rapportait à une apparition de la Vierge. C'est en 351-355 qu'il est à Athènes et qu'il s'y lie avec Grégoire de Nazianze et Julien (l'Apostat) ; vers 364 que l'évêque de Césarée l'ordonne prêtre ; en 370 qu'il devient évêque de Césarée, et par conséquent aussi métropolitain de Cappadoce et exarque du diocèse du Pont. « Basile avait tout pour lui : la sainteté personnelle, hautement reconnue, la grande culture de l'esprit, l'éloquence, la science chrétienne, l'esprit politique. Au point de vue de l'orthodoxie, il était absolument intact... Il représentait la vieille et simple foi du Pont transmise et pratiquée dans la piété familiale. Son ordination était d'une régularité parfaite. Dans sa maison épiscopale d'Alexandrie, l'illustre Athanase en tressaillit de joie... ; le vieux champion de la foi pouvait maintenant quitter ce monde : il avait à qui passer le flambeau » (Duchesne : H. A. II, 387). L'impérieux et brutal Valens n'osera le chasser de son siège (voir *supra*, p. 83, n. 2). — Il a écrit vers 364, en partie contre Eunomios, l'Ἀνατρεπτικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ Εὐνομίου, vers 375 un traité du Saint-Esprit dédié à Amphilochios d'Iconium, nombre d'homélies dont nous avons gardé 24 (des neuf εἰς τὴν ἑξαήμερον sont antérieures à 370, de même les 15 autres, sur les Psaumes), enfin de nombreuses lettres (366 dans l'édition des Mauristes). — La beauté du style de Basile est célèbre : « Photius le place parmi les écrivains de premier rang pour l'ordre et la netteté des pensées, pour la pureté et la propriété du langage, pour l'élégance et le naturel (Codd., 141, 143, 191) ». — Voir Allard : *S. Basile*, Paris, 1899 ; Loofs : *Zur Chronologie der Briefe des B.*, 1898, Halle : *Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius Briefe*, 1898, Halle ; Jahn : *Basilius plotinizans*, 1839, Berne. Lire le texte dans l'édition de dom Garnier et de dom Maran, 1721-1730, Paris, reproduite P. G. 29-32.

[2] Grégoire de Nazianze, né vers 330 à Arianze, mort vers 390 ;

et profond qui abandonne au contraire les belles-lettres pour la théologie [1]. L'admiration d'Origène

son père Grégoire est un ancien hypsistarien que sa femme, la pieuse Nonna, a converti au Christianisme, qui est devenu évêque de Nazianze et qui, même, a souscrit à la formule de Rimini-Constantinople. Le fils de l'évêque, appelé pareillement Grégoire, est gagné par son ami Basile au consubstantialisme et à l'ascétisme : il se fait prêtre en 361, mais il n'est pas sûr qu'il ait mis les pieds à Sasimes, où l'a envoyé Basile : il vit à Nazianze, près de son père (372-374), lui succède, puis il se démet de son siège et se retire à Séleucie d'Isaurie (375). A l'avènement de Théodose, janvier 379, les Catholiques de Constantinople l'appellent : son zèle et son éloquence reconquièrent la ville à l'orthodoxie. Mais,sitôt qu'il est attaqué, pour avoir accepté malgré les canons, lui évêque de Sasimes, le siège de Constantinople, il se démet de nouveau, juin 381, se retire à Nazianze où il réorganise l'église : vers 383 il y consacre évêque Eulalius et s'établit dans son domaine familial à Arianze, où il mourra : l'ascétisme et la poésie occupaient et embellissaient sa vieillesse. Ame faite pour la retraite et l'étude, il avait toujours souffert des luttes qui lui avaient été imposées. — On a de lui 45 *Discours* [les cinq discours 27-31 font l'apologie de la doctrine consubstantialiste], 185 *Poèmes* ou *Epigrammes*, 244 *Lettres*. Il a très profondément subi l'influence de la sophistique contemporaine : mais, si ses poésies n'ont pas de valeur, ses discours ont un grand intérêt littéraire et historique (Outre les cinq qu'on a dits, voir les deux *Oraisons funèbres de Césaire*, son frère, et *de Basile*, son ami : édit., trad. et comm. par Boulenger, 1908, Paris). Voir encore Mason : *The five theological orations of Gr. of N.*, 1899, Cambridge ; Benoît : *S. Grégoire de Nazianze...* 2e éd. 1885, Paris ; Ullmann : *Gr. von N...* 2e éd. 1866, Gotha, et Bardenhewer, II, 90 (C'est lui qui élabore la théorie de la communication des idiomes, que formulera Léonce).

[1] Grégoire de Nysse, frère cadet de saint Basile, déposé par Valens en 375, rétabli en 378, triomphe au concile de 381 et meurt après 394. « Lui que Basile trouvait trop simple pour aller négocier avec le pape Damase, il se vit confier par le concile de 381 une mission de grande confiance auprès des évêques d'Arabie et de Palestine : il est vrai qu'il revint sans avoir réussi. C'était un théologien : il écrivit *contre Eunomius* (12 livres, afin de répliquer à la riposte qu'avait lancée l'Arien contre le traité

unit ces trois enfants de la Cappadoce : Basile et Grégoire de Nazianze font à Athènes un extrait de ses principales œuvres [1] ; Grégoire de Nysse, auquel fait trop de tort son style diffus et recherché, semble ressusciter le grand Alexandrin. Il est bon de noter que l'aïeule de Basile, celle-là même qui éleva son enfance, a personnellement connu saint Grégoire le Thaumaturge, le plus ardent peut-être et le plus enthousiaste disciple du maître. Basile est devenu évêque de Césarée ; il a fait de son frère, l'évêque de Nysse, et de son ami, l'évêque de Sasimes ; celui-ci, le moins propre pourtant à l'action, sera celui que les circonstances pousseront le plus loin : il devient évêque de Constan-

de Basile au moment où celui-ci mourait : on lui doit un remarquable exposé doctrinal, intitulé *Grande Catéchèse* (en 40 chapitres) » ; il écrivit deux *traités contre Apollinaire*, quatre *opuscules sur la Trinité*, d'autres études sur l'*âme et la resurrection*, le *fatalisme*, les *enfants morts en bas-âge*. On lui doit encore des ouvrages d'exégèse, une *Apologie de l'Hexaméron* de son frère, huit *Homélies* sur l'*Ecclésiaste*, 15 sur le *Cantique*, 5 sur le *Notre Père*, 8 sur les béatitudes ; plusieurs panégyriques de martyrs, et 26 lettres. — Rhéteur dans l'âme, c'est presque malgré lui que Grégoire de Nysse a été ordonné prêtre par Basile ; et, malheureusement pour lui, du moins quant à son style, il est resté tel jusqu'au bout. *Il utilise systématiquement la technique des sophistes ses contemporains (Libanios), il imite délibérément leur style artificiel et prétentieux.* Voir Meridier : *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*. Rennes, 1906 ; Diekamp : *Die Theologie von G. v. N.*, I, 1896 ; Hilt : *Des h. Gr. von N. Lehre von Menschen*. 1890. Köln ; Vollert : *Die Lehre Gr. von N. vom Guten und Bösen*. 1897. Leipzig ; Krampf : *Der Urzustand des Menschen nach... Gr.* 1899. Würzbourg. Voir Bardenhewer, II, 125. — Édition très médiocre dans P. G., 44-46.

[1] C'est la *Philocalie*. Voir Robinson : *The Philocalia of Origen*..., 1893, Cambridge.

tinople. Mais Basile n'est plus là pour le guider ; devant l'opposition de quelques évêques, il se démet spontanément de son siège et regagne la Cappadoce. Autour d'eux se presse tout un groupe d'âmes non moins ardentes, d'esprits non moins tolérants : c'est Amphilochios, l'évêque d'Iconium [1], c'est Didyme l'Aveugle, c'est Pierre de Sébaste, frère de Basile, c'est Césaire le médecin [2], frère de Grégoire de Nazianze ; c'est la troupe de tous ceux qui aiment à se réclamer d'Origène. Les caprices de la politique impériale qui disperse aux quatre coins du monde les

[1] « C'était, sous Théodose, le personnage le plus important de toute l'Asie Mineure. En lui, bien plus qu'en ses proches, Basile avait trouvé un héritier. A vrai dire, Amphilochios était son œuvre. Elevé à l'école de Libanios, qui lui conserva toujours beaucoup d'affection, puis avocat a Constantinople, il n'était pas resté longtemps dans le monde et vivait retire en Cappadoce auprès de son père infirme, quand Basile, vers la fin de l'année 373, fut prié par les gens d'Iconium de leur choisir un évêque. Son choix tomba sur Amphilochios, qui n'avait guère dépassé la trentaine. Juste à ce moment, la ville d'Iconium devenait métropole d'une nouvelle province, celle de Lycaonie, formée aux dépens de la Pisidie et de l'Isaurie... Par cet homme de confiance, plein d'énergie et de dévouement, Basile pouvait rallier les bonnes volontés éparses en Phrygie, en Pisidie et jusque dans les provinces plus lointaines de Lycie et de Pamphylie. Amphilochios venait de temps à autre à Césarée... Sous une telle direction, A... devint bientôt un homme de grande doctrine et une sorte d'oracle. » (Duchesne : H. A., II, 584). Il mourut vers 395. C'était un cousin germain de Grégoire de Nazianze. Tous ses écrits sont perdus. Voir Holl : *Amphilochius von Iconium*, 1904, Tübingen ; G. Ficker : *Amphilochiana*, I, 1906, Leipzig ; Cavallera : *Les fragments de S. Amphiloque dans l'Hodegos* [Rev. d'hist. eccl., 1907, 473].

[2] Médecin du palais impérial sous Constance et Julien, qui tenta de le ramener au Paganisme. Il mourut vers 368.

évêques trop fiers pour se courber contribuent à leur amener des recrues. La plus illustre est saint Hilaire. Conduit au Christianisme par l'étude de la philosophie, cet enfant de l'Aquitaine est devenu évêque de Poitiers ; il a lutté sans faiblir contre l'évêque arien d'Arles et, pour prix de son courage, a été relégué dans le diocèse d'Asie. L'étude qu'il fait des écrivains grecs mûrit ses idées théologiques ; il subit profondément l'influence de la science sacrée si ardemment cultivée là-bas ; et c'est lui qui donne le signal de la réaction contre la conception trop rigidement unitaire qui prévaut [1].

[1] Hilaire, né vers 315 dans une riche famille païenne de Poitiers, a été converti par la lecture des Ecritures ; baptisé, il est bientôt nommé évêque peu avant 355, et, parce que consubstantialiste, il est exilé en Asie, 356. En 360, il entre chez lui, accomplit l'œuvre conciliatrice qu'on sait et meurt en 366. — La franchise et la tolérance de l'homme, la fermeté, la profondeur et la largeur d'esprit du théologien, l'ardente charité du moraliste, toutes ces qualités expliquent l'originalité de la physionomie d'Hilaire. — Il a écrit en 356-359, un ouvrage en 12 livres *sur la Trinité* ; le *De Synodis seu de fide Orientalium*, printemps 359 ; le *contra Auxentium*, 365 ; des *Commentaires* de S. Matthieu et des Psaumes. — Edition Zingerle, dans le *corpus* de Vienne, 1891. Voir Bardenhewer : II, 270.

« Sous le titre de « Fragments historiques », nous avons les débris d'un seul et même ouvrage qui, publié d'abord en 356, au temps du concile de Béziers, reçut plus tard des compléments considérables... Le premier livre... s'ouvrait par une préface (fr. 1), après laquelle venait un exposé, accompagné de pièces justificatives. Cet exposé partait de la condamnation de Paulin de Trèves au concile d'Arles, 353 ; puis la discussion remontait au concile de Sardique (342) et même à celui de Nicée pour se poursuivre au moins jusqu'au concile de Milan en 355... (Voir fr. 2, 3 et l'*Ad Const. Aug. liber I*). L'autre (livre) fut (rédigé) après le concile de Rimini, en 360 ou plus tard. On y trouve

En 359, il entre en campagne après s'être entendu avec d'autres évêques d'Asie. Les Ariens redoutent sa politique conciliatrice et sa large théologie : ils le représentent à la cour de Constantinople comme le « perturbateur de l'Orient », et pour s'en débarrasser, le renvoient en Gaule. Mais, au printemps de cette même année, il vient d'écrire le *De synodis seu de fide orientalium* afin de démontrer l'orthodoxie de beaucoup de semi-ariens, et comment on peut donner un sens catholique à l'expression ὁμοιούσιος. On l'avait repoussée jusque-là parce qu'elle paraissait n'indiquer qu'une vague similitude, celle de l'étain à l'argent, par exemple ; saint Hilaire démontre qu'elle peut désigner aussi la parfaite égalité, et qu'elle la désigne *nécessairement* lorsqu'il s'agit d'une similitude de nature. Du reste, poursuit l'évêque, on a frappé d'anathème quiconque soutiendrait que l'essence du Fils est dissemblable de l'essence du Père. Or qu'est une ressemblance sans dissemblance, sinon la parfaite égalité ? *Quæ autem nihil differunt, unum sunt, non unione personæ, sed æqualitate naturæ.* Donc, conclut Hilaire, le mot ὁμοιούσιος peut être pris dans un sens légitime si, par la similitude, on ne prétend pas nier

(fr. 7-10) des pièces relatives au concile, puis (fr. 11-15) des documents postérieurs (allant jusqu'en 367) ; entre les deux (livres : fr. 1-3, fr. 7-15) se trouvent trois fragments (4-6) qui ne contiennent que des lettres du pape Libère avec quelques phrases de texte narratif ». Duchesne : *Libère et Fortunatien* : voir Wilmart : l'*Ad Constantium liber primus de S. Hilaire de Poitiers* (Revue bénédictine, 1907), et Saltet, dans le Bulletin de Toulouse, 1907, 279 et 1905, 222.

l'égalité. Or, il s'agit ici d'une similitude de nature, donc d'égalité, donc d'unité. *Æqualitas autem naturæ non potest esse nisi una sit : una vero non personæ unitate, sed generis* [1]. Cette unité de nature spécifique, cette unité d'essence suffit à détruire tous les gradins que l'Arianisme introduit dans la Trinité. Qui professe l'unité d'essence entre le Père et le Fils, professe du même coup que le Fils est increé, éternel, tout-puissant, en un mot qu'il est Dieu.

Et Lucifer de Cagliari a beau protester dans un violent pamphlet, Hilaire, de retour en Gaule, met en pratique cette doctrine : s'il fait déposer les vrais Ariens, les négateurs de la divinité de Jésus, tels Saturnin d'Arles et Paterne de Périgueux, il accueille avec bonté et réconcilie avec bonheur, attentif seulement au fond des choses, la troupe des évêques qui se sont embrouillés dans les formules. Et c'est ainsi, dit Sulpice-Sévère, qu'il délivre notre Gaule du crime de l'hérésie, au concile national de Paris. Le pape Libère l'approuve : n'a-t-il pas cru lui-même pouvoir donner un sens orthodoxe au même terme d'ὁμοιούσιος ? Il conseille aux évêques d'Italie de suivre l'exemple d'Hilaire ; Eusèbe de Verceil n'a pas, du reste, attendu son avis pour agir de la même façon. Ce n'est pas tout : voici qu'Athanase, l'homme de l'ὁμοιούσιος pourtant, refuse de suivre, au concile d'Alexandrie [2], les

[1] De Synodis, § 73-74, d'après de Régnon : *op. laud*, I, 374.

[2] Printemps 362. Voir le *Tomus ad Antiochenos*. (Mansi, III, 347), la lettre d'Athanase à Rufinien. Constance vient de mourir

unitaires intransigeants, accueille les évêques semi-ariens qui expliquent ὁμοιούσιος comme Hilaire et recon-

3 novembre 361, Athanase de rentrer à Alexandrie, 21 février 362. *Les orthodoxes qui rejetaient trois hypostases enfermaient dans ce terme hypostase l'idée de substance, ou de nature : ils pensaient donc rejeter le trithéisme. Les orthodoxes qui rejetaient trois personnes enfermaient dans ce terme persona, l'idée de πρόσωπον qui avait, de par l'histoire, une saveur sabellienne : ils pensaient donc rejeter le sabellianisme.* Athanase connaissait cette double équivoque ; il parlait les deux langues ; il fit qu'on s'entendît. Les Orientaux finirent par comprendre que, lorsqu'ils disaient *una substantia*, les Occidentaux ne voulaient pas dire une hypostase et qu'ils admettaient trois réalités divines : vers 375, les Occidentaux condescendront aux scrupules de la terminologie orientale et écriront *una usia*, en grec, et non plus *una substantia* [lettre *ea gratia* : Coustant, 495 ; voir Basile : *Epist.*, 241, 4, Duchesne, H. A., II, 408]. [Il est vrai que la lettre *Confidimus* écrit *una substantia*]. — Voir encore la lettre du Concile de Paris aux Orientaux (Hil. fr. XI). — L'orthodoxie de l'expression *persona*, et donc les équivalences *persona* = ὑπόστασις = πρόσωπον sont établies par la correspondance de Damase et de Paulin et par le concile de Constantinople de 382 [*Confessio fidei catholicæ*, Hahn[3], 271 et Hefele-Leclercq, II, 1, 55].

Athanase confond, jusqu'à la fin de sa vie, comme a fait le concile de Nicée, les deux termes οὐσία et ὑπόστασις [*Epist. ad Afros*, de 369, § 4 ; *De decretis* 27 ; *De synodis* 41 ; *Tomus ad Antioch.*, 6, Tixeront, II, 75], et donc ne possède aucun terme pour désigner la personne. Mais il distingue de l'οὐσία la φύσις, « ensemble des qualités et des propriétés de la substance, qui découle d'elle ». — Pour Origène et ses disciples, au contraire, ὑπόστασις signifiait personne, et jamais substance, nature, οὐσία : S. Basile et les Cappadociens font triompher cette terminologie. Pour lui, « l'hypostase est l'individu déterminé, existant à part, qui comprend et possède l'οὐσία, mais s'oppose à elle comme le propre au commun, le particulier au général [*Ep.* 236, 6 et *Ep.* 38] ». Mais il se méfiera jusqu'à sa mort du terme πρόσωπον, auquel il trouve une saveur sabellienne [*Ep.* 236, 6] ; Grégoire de Nazianze finit par l'accueillir [*Orat.*, 42, 16]. Tixeront, II, 77-78.

Le terme de ὁμοούσιος avait été condamné en 269 avec Paul de Samosate, bien qu'il eût été adopté par Origène et qu'il

naît qu'on peut être orthodoxe en confessant trois *hypostases*. Les diacres de Lucifer ont beau protester. « Nous, Grecs, raconte Grégoire de Nazianze dans son « panégyrique d'Athanase, nous disions religieuse- « ment une *ousie* et trois *hypostases*, le premier mot « manifestant la nature de la divinité et le second la « triplicité des propriétés individuantes. Les Italiens « pensaient de même ; mais, par suite de l'étroitesse « de leur langue et de la pénurie des mots, ils ne « pouvaient distinguer l'hypostase de l'ousie, et « employaient le mot *personnes* pour ne pas paraître « supposer trois ousies. Qu'en est-il arrivé ?... On a « cru à une différence de foi là où il n'y avait qu'une « chicane sur un son. On a voulu voir le sabellia- « nisme dans les trois personnes, l'arianisme dans « les trois hypostases... Le bienheureux Athanase « voyait et entendait tout cela ; et, comme il était « vraiment un homme de Dieu et un directeur des « âmes..., ayant convoqué les deux partis avec bonté « et douceur, il examina avec soin la pensée qu'ils « exprimaient par leurs formules, et, ayant trouvé « parfaite conformité dans leur foi, il leur laissa les « mots et les lia ensemble par les choses[1]. » On était

exprimât exactement la pensée de Tertullien (consubstantialis : *adv. Praxeam*. 4). De fait, il n'était pas scripturaire (Athanase : *De syn.*, 36) et avait été chargé des sens les plus divers par les philosophes grecs et les théologiens gnostiques. Voir Strong : *op. cit.*

[1] Traduction de Régnon : *Études de théologie positive sur la sainte Trinité*. I, 1892. 176. Voir du même l'étude III, Fusion des Formules, même tome, p. 167-245.

au temps de Julien; la persécution sévissait ; on s'attendait à ce qu'elle redoublât au retour de l'empereur, après la guerre de Perse ; le souci de concentrer les forces chrétiennes à la veille d'une crise aussi grave donnait un prix infini aux conseils de saint Hilaire. La persécution de Valens, après la mort de l'Apostat, en accrut encore l'opportunité et concourut aussi à pacifier les âmes. Dans l'affaire d'Antioche[1], la question dogmatique n'est qu'un simple prétexte; tout le monde est d'accord au fond, sur la foi[2]. Et c'est cette foi commune que Grégoire de Nazianze formule dans un discours célèbre, au concile de Constantinople. Montrant aux évêques qui l'entourent le peuple massé dans l'église, il s'écrie : « Demandez-vous « quelle est ma foi? La voici. Elle est gravée dans « le cœur de cette foule comme sur une colonne de « marbre. Une seule nature dans trois, c'est Dieu... Ne « soyons pas sabelliens en défendant le *un* contre le « *trois* par une confusion qui supprime la distinction. « Ne soyons pas ariens en soutenant le *trois* contre « le *un* par une division qui supprime l'unité. Cher-« chons, non à troquer un mal pour un autre, mais à « ne pas nous départir du bien... Le *un*, nous le recon-« naissons dans l'ousie et dans l'inséparabilité de

[1] Voir *supra*. p. 114, n.-116, n.

[2] En même temps qu'il défend la théorie orthodoxe des hypostases, Basile attaque la théorie arienne des hypostases séparées et de l'ἀγέννητος. D'où sa polémique contre Eunomios. Voir de Régnon : *op. laud.*, tome III, p. 217, sq.

« l'adoration. Les *trois*, nous les confessons dans les « hypostases, — ou les personnes, comme certains « préfèrent dire, — τὰ δὲ τρία ταῖς ὑποστάσεσιν, εἴτουν « προσώποις, ὅ τισι φίλον. Car il faut en finir avec cette « ridicule querelle, élevée entre frères, comme si « notre religion consistait dans les mots et non dans « les choses... Que signifient pour nous les hypostases « et pour vous les personnes ? *Cela veut dire que les* « *trois sont distingués non par les natures mais par les* « *propriétés* [1]. » Les évêques applaudirent : les Orientaux parce que Grégoire proclamait la trinité des hypostases, les Occidentaux parce qu'il se contentait du terme personne pour désigner les diverses manifestations de Dieu, bien que Sabellius l'eût employé autrefois en le vidant, si j'ose ainsi dire, de sa signification de subsistance. En 382, l'équivalence *personne* = *hypostase* était adoptée par les évêques et ratifiée par Damase. Après Athanase, après Grégoire de Nazianze, saint Ambroise affermit la paix de l'Église : il avait largement subi l'influence de la science origéniste et cappadocienne.

Grégoire de Nysse peut, dès lors, en toute sécurité, développer ses spéculations hardies sur les trois Personnes : c'est le continuel sujet de ses méditations [2].

[1] Trad. de Régnon : *op. laud.*, I, 210-211.

[2] Parfois même il semble ne voir dans l'unité divine qu'une simple unité spécifique, frôlant de très près le trithéisme : il marque l'aboutissement extrême de la spéculation trinitaire en Orient. Par moments, il est vrai, Grégoire recule, propose plus justement de définir par l'unité de l'*opération* la nature de

« Pour exprimer leur diversité réelle dans l'unité divine, il adjoint aux personnes des τρόποι ὑπάρξεως (ἰδιότητες χαρακτηρίζουσαι, ἐξαίρετα ἰδιώματα). Au Père, il attribue l'ἀγεννησία, non comme essence, mais comme manière d'être, σχέσις, au Fils la γεννησία, à l'Esprit-Saint l'ἐκπόρευσις. » Les conciles de 362 et 381 ont défini, grâce à Athanase et à Grégoire de Nazianze, que l'Esprit est Dieu, qu'il est radicalement distinct du monde, qu'il n'est nullement subordonné au Père. Grégoire de Nysse déclare à son tour que l'Esprit-Saint est une personne distincte, « car l'Ecriture enseigne qu'il vient « de Dieu et qu'il est l'Esprit de Jésus-Christ ; en sorte « qu'il ne partage ni avec le Père la propriété person- « nelle d'être inengendré, ni avec le Fils celle d'être « le Fils unique », qui s'est uni à l'humanité dans le sein de Marie [1].

l'unité divine. — Il emprunte à Origène sa méthode allégorique (*Vie de Moïse*), sa doctrine de la valeur cosmique de l'Incarnation, ses théories de l'apocatastase et de la liberté des créatures ; il le corrige sur la question de préexistence de l'âme. Bardenhewer, II, 116.

[1] La théologie arienne spéculant sur l'Esprit-Saint devait nécessairement nier sa divinité : comme le Fils est créé par le Père, ainsi l'Esprit est créé par le Fils. La théorie fut d'abord, semble-t-il, proposée en Egypte. L'évêque de Constantinople, Macedonius, arien modéré, qui mourut vers 360, ne semble pas s'en être occupé jamais. Mais deux de ses disciples, ascètes très réputés, Eleusius de Cyzique — que saint Hilaire estimait fort — et Marathonius de Nicomédie accueillirent la théorie égyptienne, vers 361-362 : de là le nom de *macédoniens* qu'on donna à ces pneumatomaques [Duchesne, II, A., II, 367-371]. Leurs porte-paroles semblent avoir été Eusèbe, évêque d'Emèse en Phénicie, mort vers 359, Georges, évêque de Laodicée de Syrie mort après 360 et Basile évêque d'Ancyre, mort aussi après 360. [Noter que,

Comme il défend contre les Macédoniens la doctrine d'Origène rectifiée, il la défend encore contre Apollinaire de Laodicée qui conçoit d'une façon vicieuse le mode de cette union. Apollinaire a bien compris qu'il faut que Dieu même soit mort pour que la mort soit vaincue ; il tient justement à l'unité de la personne de Jésus-Christ, mais il la formule inexactement. Disciple des Grecs, il veut que le Verbe se soit uni au corps et à l'âme de Jésus, mais non à sa raison, ψυχὴ λογικὴ, νοῦς : le Verbe en tient lieu, dit-il ; si Dieu parfait s'unit à l'homme parfait, ce sont deux Fils de Dieu, l'un par nature, l'autre par adoption : δύο τέλεια ἓν γενέσθαι οὐ δύναται. Grégoire de Nysse proteste contre cette mutilation de l'âme humaine du Christ ; il soutient avec les Pères du concile d'Alexandrie l'intégrité absolue de l'humanité de Jésus. La tradition ne crie-t-elle pas avec force qu'elle ne veut voir compromise aucune des deux natures de l'Homme-Dieu[1] ? En même

par politique, S. Basile et S. Hilaire n'appelaient pas Dieu le Saint-Esprit, qu'ils disaient consubstantiel au Père et au Fils.] — C'est en 359 qu'Athanase démontre contre eux la divinité du Saint-Esprit dans ses *lettres à Serapion* [ce que le Fils est au Père, l'Esprit l'est au Fils : donc...] : elle est affirmée encore par le concile d'Alexandrie, 362, et par le concile de Constantinople, 381. Voir de Régnon : *op. laud.*, tome IV, passim., et Schermann : *Die Gottheit des h. Geistes nach gr. Vätern des IV Jah.*, 1901. Fribourg. La pensée grecque s'oriente parfois vers la doctrine du *Filioque* [avec Epiphane]..

[1] Apollinaire, né à Laodicée de Syrie vers 300-310, est un ami fervent d'Athanase, qu'il reçoit chez lui en 345 : vers 361-362, devenu évêque, il combat un prêtre mélétien, Diodore d'Antioche, lequel (p. 175-176) n'admet entre le Christ historique et le Verbe qu'une union morale, et il enseigne que, dans le Christ, le Verbe tenait

temps qu'ils affirmaient victorieusement, en théorie et en pratique, la légitimité de la science, les Cappadociens, s'opposant à la fois à l'Arianisme et à l'Apollinarisme, savaient donc préserver son humanité comme sa divinité et conserver intacts les fondements de la foi.

L'organisation progressive du contenu de cette foi devait amener les esprits à s'occuper avec une attention particulière et des sources où elle puise et de l'action divine d'où elle procède : l'étude de la Bible et de l'Histoire marche de pair avec les progrès de la théologie.

Les livres sacrés dans lesquels Dieu a parlé à l'homme

la place du νοῦς, *c'est-à-dire de l'âme.* Le concile d'Alexandrie de 362 s'occupe de l'affaire. Les mélétiens, naturellement, attaquent vigoureusement Apollinaire, qui, soucieux de toujours nettement affirmer, contre les Ariens, la réelle incarnation de Dieu, enseigne qu'il n'y a en Jésus qu'une nature. Cette controverse, locale jusqu'en 370, envahit dès lors tout l'Orient. — Epiphane la combat avec vigueur dans l'*Ancoratus*, 374, dans l'*Adversus hæreses*, 377. Alors, pour échapper à ses arguments, Apollinaire modifie sa doctrine et fait appel à la théorie trichotomiste de Platon. La théorie ainsi retouchée (le Christ est composé d'un corps humain, d'une âme animale, et du Verbe faisant fonction de raison) est formulée en un symbole que Vitalis présente à Damase et à Grégoire de Nazianze : après l'avoir approuvé, 375, Damase le condamne ; Apollinaire refuse de se soumettre malgré les efforts d'Epiphane ; mais Basile refuse de le soutenir. L'apollinarisme est condamné en 377 [Mansi, III, 427] ; la sentence est confirmée en 378 à Alexandrie, en 379 à Antioche, en 381 à Constantinople. — Les apollinaristes résistèrent, les uns (Timothée de Béryte, Polémon) prêchant la consubstantialité de la chair (qui, du reste, demeure une vraie chair) avec la divinité du Verbe et donc l'unité de nature de Jésus, les autres (Valentin, Homonius) se contentant de supprimer son âme. — Jérôme, avant de fuir au désert, avait étudié sous la direction

deviennent l'objet d'une science spéciale : ceux qui s'y adonnent travaillent à fixer la lettre du texte et les contours de la collection. Origène pourchasse à travers les diverses chrétientés les vieux manuscrits qu'elles possèdent, déplorant qu'ils soient trop souvent corrompus, « soit par la négligence des copistes, « soit par la témérité des correcteurs qui ajoutent ou « retranchent selon leur bon plaisir. » Afin de pouvoir répondre aux Juifs qui objectent les infidélités des versions chrétiennes, il entreprend le plus vaste ouvrage de critique biblique qui ait jamais existé : il se propose de noter avec soin, dans une étude comparée de l'original et du texte grec, toutes les différences

d'Apollinaire ; d'autre part, Apollinaire était attaqué par les mélétiens, ennemis de Paulin ; on connaissait partout son glorieux passé. De là les efforts de Damase pour le ramener. Basile profitait de la circonstance pour tâcher de rapprocher Rome de Mélèce (ambassade de Dorothée). — Voir Cavallera ; G. Voisin : *L'apollinarisme. Étude historique, littéraire et dogmatique*... 1901, Louvain ; Draeseke : *Apollinarios von Laodicea*... 1892, Leipzig ; Lietzmann ; *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, 1904, Tubingen.

Les Apollinaristes semblent avoir falsifié, ou fabriqué de toutes pièces, un certain nombre de textes : falsifications qui pèseront lourdement sur la pensée chrétienne, lors des controverses dyophysites [S. Cyrille, Timothée Ælure en seront dupes].

Les églises syriaques n'ont fourni à la pensée chrétienne aucun théoricien original : les idées d'Aphraate, « le sage perse » [Vingt-trois *Lettres*, de 337 à 345 ; éd. Graffin-Parisot, 1894, 1907], ont une couleur archaïque accentuée ; celles d'Ephrem, mort en 373, n'ont pas beaucoup de relief ; ce sont de précieux témoins de la croyance traditionnelle. Voir Schwen : *Afrahat*... Berlin, 1907 ; Chavanis : *Les lettres d'Afrahat*... Saint-Etienne, 1908 ; Eirainer : *Der h. Ephraem der Syrer*... Kempten, 1889 ; Lamy : *S. Ephrem* [Université catholique, III, IV, 1890] ; Tixeront, II, 202].

des deux textes. Il dispose donc son travail en six colonnes — d'où lui est venu le nom d'*Hexaples* — et y range côte à côte le texte hébreu en lettres hébraïques, la transcription grecque du texte hébreu, la version d'Aquila, celle de Symmaque, celle des Septante, celle de Théodotion. Dans le texte des Septante, il marque d'un obèle les mots ou les passages qui manquent à l'original et comble les lacunes par des emprunts faits aux autres versions — emprunts annoncés par un astérisque ; — aux endroits où la traduction des Septante lui paraît inexacte, tantôt il la modifie d'après l'hébreu sans en avertir le lecteur, tantôt il la « double » du passage parallèle pris à une autre traduction. Ce travail gigantesque n'épuise pas son activité critique : dans ses *Scholies*, il s'efforce encore d'élucider les difficultés que soulève tel ou tel mot du texte[1].

[1] Les Hexaples étaient perdus. On en a retrouvé récemment d'intéressants fragments. Voir G. Mercati : *Un palimpsesto ambrosiano dei salmi esapli*. Torino, 1896 (Comptes rendus de l'Académie de Turin, 19 avril 1896 ; *Revue Biblique*, 1896, 87 : Ceriani, dans les Rendiconti del r. Istituto Lombardo..., 1896, 406 : Mercati : *Note di letteratura biblica e cristiana*, 1901. Roma. Les fragments de l'Ambrosienne donnent, en cinq colonnes (manque la transcription en lettres hébraïques) les psaumes 29 et 45 (30, 46) en entier, et des passages des psaumes 17, 27, 28, 30, 31, 34, 35, 48 et 88. Au même moment, Taylor trouve dans un palimpseste du Caire, les quatre colonnes grecques du psaume 21 : ce fragment nous restitue sans doute un passage des *Tetraples*, extrait des Hexaples qui ne donne pas le texte hébreu. Les *Hexaples* furent rédigées sans doute à Césarée entre 237 et 250. — Le texte hexaplaire des Septante fut copié par Pamphile : de là ces *codices palestini* dont parle Jérôme (praef. in Paralip.), qui put consulter l'exemplaire original d'Origène ;

Ses élèves continuent sa tradition : l'un d'eux, Pamphile de Césarée, réunit dans cette ville une importante collection de manuscrits bibliques : il corrige, d'après Origène, ceux qu'il peut trouver, et il en écrit lui-même de nouveaux[1]. Un ami de Pamphile, l'évêque de Césarée, Eusèbe, travaille avec la même ardeur à la même tâche : les dix tableaux qui résument les *Questions et solutions évangéliques* confrontent les textes parallèles des Synoptiques et de saint Jean et indiquent comment on peut les accorder ; l'*Onomasticon* contient une table alphabétique des noms de lieux cités dans l'Ancien Testament, avec la situation de chacun d'eux et les noms qu'il a portés dans la suite[2]. Les adversaires d'Origène, Diodore, Théodore, Théodoret, rédigent d'innombrables *scholies* pour corriger ou éclaircir le texte sacré ; dans son livre sur les *Mesures et les Poids*, saint Épiphane traite des versions comparées de l'Ancien Testament, des poids et

plusieurs de nos mss. dérivent des *codices palestini*, ainsi le *chisianus*, R. VII, 45. Une traduction syriaque des Septante exécutée vers 617 par Paul de Tella nous est parvenue. Voir P. G. 15 et 16 ; Swete : *On introduction to the old Test. in greek*, 1900, 59 ; *Revue Biblique*, 1895, 501. — Origène ne s'est pas occupé du texte du N. T. — Sur les scholies, voir *supra*, p. 144-145.

[1] Bardenhewer : G. A. L., II, 247.

[2] Le premier travail d'Eusèbe s'inspire d'un travail analogue exécuté vers 220 par Ammonius d'Alexandrie : G. H. Gwilliam : *The ammonians sections*, 1890, Oxford. — Le second a été traduit et remanié en latin par Jérôme : *De situ et nominibus locorum hebraïcorum*. Voir de Lagarde : *Onomastica sacra*, 1887, Göttingen. — Eusèbe avait encore fait un plan de Jérusalem et du Temple, une chorographie de la Judée...

mesures usités chez les Juifs, de la géographie de la Palestine.

Enfin, celui qu'il arrache à l'influence origéniste se consacre avec une ardeur si passionnée à la science scripturaire qu'il en apparaît depuis lors comme le plus illustre représentant. Saint Jérome a appris l'hébreu lorsque, après avoir couru le monde de Rome à Trèves et d'Aquilée à Antioche, las des hommes, affamé de paix, il s'est enfoncé, à l'est d'Antioche, dans le désert de Chalcis. Il est venu à Constantinople et à Rome, chassé de sa solitude par les querelles théologiques ; et là, à la prière du pape Damase, afin de mettre un terme aux abus qu'entraîne la diversité des versions latines de la Bible, alors en usage en Occident, il revise l'une d'entre elles et fixe le texte du Nouveau Testament. Un peu plus tard, il s'établit à Bethléem où il reste jusqu'à sa mort, et il y revise, cette fois, l'Ancien Testament, d'après les Septante des *Hexaples* — dont il consulte l'original même, — et d'après le texte hébreu. Cette revision n'est pas achevée qu'il se décide à pousser son travail plus à fond : il entreprend de traduire à nouveau, sur l'original, « selon la lettre hébraïque », comme il dit, l'Ancien Testament tout entier. Outre l'hébreu, il est à noter que Jérôme savait l'araméen et qu'il connaissait très bien les traditions juives. Apollinaire, Grégoire de Nazianze, Origène ont été ses guides [1].

[1] C'est en 382-384 qu'il revise, à Rome, le texte du N. T., et aussi, mais « incomplètement et à la hâte » le Psautier d'après

Il n'importait pas moins, pour assurer la foi, de définir le contenu que de fixer le texte de l'Écriture[1].

les Septante (sa version du psautier, introduite avec les autres dans la liturgie romaine, est appelée *psalterium romanum*). — C'est de 386 à 391, à Bethléem, qu'il revise le Vieux Testament. — C'est à partir de 392 environ qu'il entreprend la traduction directe du Vieux Testament qu'il poursuit jusqu'à sa mort (de 398 à 404, sa querelle avec Rufin l'absorbe). Il ne traduisit pas *Baruch*, I et II *Mac*, *Eccli*, la *Sagesse*. Il publia, vers 391, une traduction latine et une traduction grecque de l'Evangile des Hébreux : travail aujourd'hui perdu. — Les traductions de *Tobie*, d'*Esther*, et des livres de Salomon ont été faites très vite. Dans l'ensemble, et malgré ses erreurs, l'œuvre critique de Jérôme nous est infiniment précieuse. Son texte supplanta peu à peu les anciennes versions ; il fut retouché lui-même dès le ve-vi^e siècle : sous le nom de Vulgate (xiie siècle), il fut bientôt seul usité dans l'Eglise latine. — Voir le texte dans J. Wordsworth et White : *Novum Testamentum D. N. J. C. latine secundum editionem S. Hieronymi*, Oxford, depuis 1889 ; Kaulen : *Geschichte der Vulgata*, Mainz, 1868 ; Corssen : *Bericht uber die latein. Bibelubersetzungen* (Bursians Iahresb., 101, 2, 1899) ; (Grützmacher et Brochet) ; Sanders : *Etudes sur S. Jérôme*, Paris, 1903 ; et Schanz : *Ges. der röm. Litt.* IV, 1, 1904, p. 409. — Sur le remaniement du ve-vi^e siècle, voir A. Dufourcq : *Etude sur les gesta Martyrum romains*, tome IV, Paris 1909.

S. Jérôme a encore, soit traduit, soit rédigé d'importants travaux sur l'Ecriture. Il a traduit : 1° l'ouvrage d'Eusèbe qu'on a dit ; 2° trente-neuf homélies d'Origène sur Luc, vers 389, P. L., 26, 219 ; 3° quatorze homélies du même sur Jérémie ; 4° autant sur Ezéchiel, vers 380, etc... — Il a écrit un *Commentaire sur les Petits Prophètes*, un *Commentaire sur les Quatre grands Prophètes*, un *Commentaire sur quatre épîtres de Paul* (Eph., Gal., Tite, Polémon), des notes sur les psaumes que D. Morin a retrouvées, *Commentarioli in Psalmos*. Voir Schanz, p. 413. « Les deux derniers commentaires sur Ezéchiel et Jérémie montrent que l'auteur est constamment en progrès. Surtout dans le dernier, il renonce de plus en plus à l'allégorisme à mesure qu'il se détache d'Origène, et il entre plus avant dans l'interprétation historique... : il donne à quatre-vingts ans l'exemple d'un écrivain qui se renouvelle et qui perfectionne sa méthode. » (Lejay, R. C., 1908, II, 504.)

[1] Voir tome III, p. 218-220.

Et voici que, à l'époque où nous sommes, la science chrétienne constate la contradiction que posent l'usage ecclésiastique antérieur et la tradition des Juifs palestiniens : Origène, Athanase et Jérôme montrent avec force que le « canon juif » relègue hors de la Bible les deutérocanoniques alexandrins [1]. C'est en vain que Jérôme veut rompre avec la coutume ecclésiastique et rejeter du canon chrétien les livres exclus en Palestine ; un compromis se prépare qui doit satisfaire à la fois la tradition et la science. Saint Athanase reconnaît que les deutérocanoniques sont inspirés de Dieu, mais non pas de la même manière que les principaux livres bibliques : ils ne peuvent pas servir à fonder le dogme ; ils sont propres seulement à alimenter la piété [2].

Le « canon » du Nouveau Testament provoque les mêmes discussions et commence à se définir suivant un compromis du même genre. Ici encore, à côté d'un bloc incontesté [3], on distingue tout un groupe d'écrits

[1] C'est-à-dire *Tobie*, *Judith*, les *Macchabées*, *Eccli*, la *Sagesse*, *Baruch*, l'*épître de Jérémie*, *Esther*, **10**, 4-**16** (Vulg.), *Dan*., **3**, 24-90, et **13-14**.

[2] A. Loisy : *Histoire du Canon de l'Ancien Testament*, Paris, 1890, 56-134. Origène défendait contre Jules Africain *Tobie* et *Judith* ; Cyprien utilise tous les deutérocanoniques, sauf *Judith* ; Méthodius de Tyr utilise *Baruch*, *Eccli*... Les fameux mss. *Vaticanus*, *Sinaïticus*, écrits au milieu du IVe siècle, contiennent ou contenaient tous les deutérocanoniques. — Sur l'opinion d'Athanase, voir la lettre 39, P. G. 26. Rufin semble la suivre, *Comm. in Symb. App.*, 36-38, *Apol*., II, 33... — Sur l'opinion radicale de Jérôme, voir le *Prologus Galeatus* (aux livres des Rois) et l'*épître à Paulin* : au fond, il doute qu'ils soient authentiques et inspirés.

[3] Evangiles, Actes, 13 épîtres de Paul.

admis par les uns, rejetés par les autres. L'Occident en général, l'église de Rome en particulier, repousse l'*Épître aux Hébreux*, et comme œuvre paulinienne et comme écrit canonique ; saint Denys d'Alexandrie, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome rejettent l'*Apocalypse* dont l'explication les embarrasse ; par contre, certaines églises lisent aux fidèles la *Doctrine des douze Apôtres*, le *Pasteur* d'Hermas, l'épître du pseudo-Bernabé, l'épitre de saint Clément, et même, chez les chrétiens-juifs, l'*Évangile des Hébreux*. Origène tâche d'introduire un peu d'ordre dans cette confusion en accueillant sur le même pied que les livres incontestés, comme Écritures divines inspirées par Dieu, tous les textes qu'une église un peu notable trouve dans sa tradition. Eusèbe se montre plus difficile : il distingue les Écritures incontestées, (ou *homologoumènes*), les Écritures contestées par un petit nombre d'églises (ou *antilégomènes*), les Écritures qui n'ont pour elles qu'un petit nombre d'autorités (ou *apocryphes*)[1]. Saint Jérôme, plus conciliant en ces matières qu'en ce qui touche au canon hébreu, joue ici le rôle de saint Athanase. Il distingue soigneusement le point de vue théologique du point de vue historique, l'inspiration divine de l'authenticité littéraire : *l'inspiration divine d'un livre peut être directement attestée par la tradition ecclésiastique sans*

[1] Hermas. Barnabé, Doctrine des XII, Évangile des Hébreux. Actes de saint Paul. Apocalypse de saint Pierre. Voir A. Loisy : *Histoire du Canon du Nouveau Testament*. Paris, 1891, 139-207.

que son origine humaine soit clairement connue par des documents ; qui dit *canonicité* ne dit pas *authenticité*. L'important à ses yeux n'est pas de déterminer avec précision l'auteur humain du texte — d'autant que saint Pierre et saint Paul ont pu employer différents secrétaires : — c'est d'établir avec certitude l'usage pratique des églises [1]. C'est la tradition d'Origène et plus encore la tradition d'Irénée ; c'est la tradition chrétienne.

En même temps que la science de la parole de Dieu, les chrétiens organisaient peu à peu la science de l'action de Dieu dans le monde : la révélation des Écritures est-elle autre chose qu'une partie, un aspect de l'activité du Créateur soutenant, dirigeant, redressant la création ? Les études que provoque la Bible conduisent à l'étude de l'action divine dans l'Histoire. Ainsi tend à se constituer la science de la Providence.

Il semble que ç'ait été l'œuvre propre d'Eusèbe, évêque de Césarée, que d'organiser les efforts et de synthétiser les spéculations des premiers historiens chrétiens. Eusèbe continue la tradition d'Isaïe, essentiellement providentialiste, qu'il interprète surtout par Philon. Il continue la pensée des Apologistes pour qui

[1] Au fond, Jérôme penche pour l'authenticité paulinienne de *Heb.* et il est très catégorique pour affirmer qu'elle est inspirée. C'est la tradition de l'église grecque qui le détermine. Voir l'épître à Paulin, et le *de viris* (notices de Pierre, Jacques, Jude, Jean). — Sur les catalogues canoniques de ce temps, voir Preuschen : *Analecta. Kürzere Texte zur Geschichte... des Kanons*, 1893, Leipzig ; Zahn : G. N. T. K. ; Dufourcq : *Étude sur les Gesta Martyrum romains*, IV, 1909, Paris.

le Christianisme est l'aboutissement et l'achèvement de la philosophie grecque. Il pratique la méthode positive de saint Irénée qui veut appuyer la foi, non sur des théories métaphysiques, mais sur la continuité, historiquement constatée, des églises apostoliques. Il reprend l'œuvre qu'ont peut-être ébauchée ces grands voyageurs, ces grands curieux qui s'appellent Hégésippe et Sextus Julius Africanus. Il s'inspire souvent d'Origène. Les événements contemporains dont il est le spectateur et l'acteur contribuent enfin à éclairer le passé à ses yeux, à modeler définitivement sa pensée et à fixer en un système sa philosophie de l'histoire.

Dieu n'est pas seulement le maître absolu et le régulateur de la Nature ; il est aussi le maître absolu et le régulateur de l'Histoire. Son action historique embrasse deux époques séparées par l'apparition du Verbe dans la chair, la *Théophanie*. Avant Jésus-Christ, les descendants d'Adam subissent les lamentables conséquences de la révolte de leur premier père : ils s'abandonnent à une vie déréglée et brutale, ils n'ont ni loi ni gouvernement, ne cultivent les sciences ni les arts, ne s'appliquent ni à l'étude de la sagesse, ni à la pratique de la vertu : ils vivent « comme des sauvages dans les déserts ». Lorsqu'ils sont parvenus au terme de cette décadence, le Verbe intervient, soit personnellement, soit par le ministère des Anges, auprès d'un ou deux amis de Dieu (Abraham) ; il ranime ainsi la vie divine chez leurs enfants qui forment peu à peu la

nation des Juifs ; comme ces Juifs retiennent beaucoup de leur corruption première, il leur envoie Moïse et leur donne la Loi : il ne juge pas le moment venu de leur procurer la claire intelligence de la véritable religion. — Mais l'influence de la Loi révélée par Moïse déborde du pays hébreu ; elle éveille et inspire toute la sagesse grecque dont Platon, non Aristote, est l'organe autorisé. — Enfin, les hommes étant devenus plus capables de recevoir la lumière, le Verbe de Dieu paraît au commencement de l'empire romain dans un corps de la même nature que les nôtres et accomplit par ses actions et ses souffrances ce que les Prophètes ont prédit.

Après Jésus-Christ, l'Église naît et se développe ; l'unité de foi engendre peu à peu la paix du monde : les guerres et les maux qu'elles entraînaient à leur suite tenaient à la diversité des dieux qu'adorait chacun. Par la volonté céleste, l'empire romain et la foi chrétienne, destinés à unir dans les liens d'une concorde éternelle le genre humain tout entier, se sont élancés de terre et ont couvert les nations de leur ombre. Leurs communes conquêtes ne s'arrêteront qu'aux limites où finit la terre : elles seront rapides et faciles. L'âme de tout homme est naturellement droite, capable de reconnaître le vrai et le divin : que tout homme lise donc aujourd'hui les prophéties, qu'il considère l'expansion miraculeuse du Christianisme, qu'il contemple l'éminente sainteté de l'Église. S'il fait sincèrement effort pour voir clair, ces faits le conver-

tiront. Le monde ne formera qu'une famille sous le sceptre du Père tout-puissant et tout bon. — Cette vue générale s'accompagne et s'étaye d'une conception particulière des progrès de la foi : c'est « dans la suite des évêques qui ont succédé aux saints apôtres », et c'est dans leur œuvre qu'il faut chercher à découvrir les grandes lignes de l'action de Dieu dans l'Église [1].

[1] L'œuvre historique d'Eusèbe, évêque de Césarée de Palestine, né vers 265, mort en 340, est considérable : elle peut être envisagée à un double point de vue. — Mais d'abord je rappelle qu'il s'est formé à Antioche et à Césarée sous Dorothée et sous Pamphile, que c'est un ennemi d'Athanase et du consubstantiel, qu'il fut un favori de Constantin, un prélat de cour, un homme de lettres.

Heureusement pour nous, il avait la passion de l'histoire. Son *Histoire Ecclésiastique*, écrite vers 313-325 (10 livres) expose l'histoire de l'Église depuis Jésus jusqu'en 323 d'après des documents d'archives que nous n'avons plus. C'est pour nous un document d'une inappréciable valeur. La *Vie de Constantin*, malgré les flatteries qui la déparent, est encore très précieuse (écrite après 337). La *Chronique*, en deux parties, résume l'histoire du monde depuis Adam jusqu'en 325 et fixe les synchronismes des ères grecque (olympiades), juive (années d'Abraham), romaine : l'ouvrage a eu deux éditions, l'une peut-être antérieure à 312, l'autre de 325 : il nous est surtout accessible dans la version qu'en a faite Jérôme, vers 381 : nous en avons des versions syriaques, une arménienne. La *Collection des anciens martyres* réunissait des actes de martyrs antérieurs à Dioclétien, tels que ceux de S. Polycarpe ou de S. Pothin ; elle est perdue. On a parlé plus haut du *livre des Martyrs de Palestine*, et des recherches d'Eusèbe sur l'histoire et la géographie d'Israël, p. 207. Jérôme assure qu'il avait écrit encore une étude sur les contradictions des Evangiles, une Vie de Pamphile : tout est perdu.

Dans une autre série d'ouvrages, la préoccupation philosophique, ou apologétique, prend le pas sur la préoccupation purement historique, qui guidait surtout Eusèbe dans ses autres travaux. La *Préparation évangélique*, adressée à Théodote, évêque de Laodicée de Syrie, combat par la raison et par les

III

Saint Augustin continue d'une manière originale le double travail auquel ont collaboré les penseurs de la chrétienté romaine : il tente en même temps d'adapter la science à la foi et d'organiser la foi selon la science. Mais sa synthèse, pour savante qu'elle soit, apparaît surtout comme une œuvre vivante : c'est l'effort d'une âme angoissée autant que d'une pensée claire.

Né à Tagaste, Augustin révèle de bonne heure un esprit avide d'apprendre, une âme de feu. Il passe de l'école de Tagaste à celle de Madaure, et, de Madaure, son père l'envoie à Carthage. A peine arrivé dans cette ville, le jeune homme contracte une liaison

prophéties les religions et les philosophies païennes. La *Démonstration évangélique*, adressée au même évêque (on n'en a que les 10 premiers livres, plus un extrait du 15e) vise les Juifs, démontre la divinité de l'Église par l'homogénéité des deux Testaments, les prophéties, la miraculeuse propagation de l'Évangile. La *Théophanie*, qui nous est parvenue en syriaque, résume les deux ouvrages précédents. Mais quel est leur rapport à la *Préparation Ecclésiastique*, et à la *Démonstration Ecclésiastique* dont parle Photius, codd. 11-12 ? On ne sait. Une étude spéciale des Prophéties faisait partie d'une vaste introduction générale et élémentaire à l'Évangile. *Contre Porphyre* il avait écrit trente livres. Il avait aussi, contre Hiéroclès, montré que l'Apollonius de Philostrate avait été modelé sur Jésus. Son *Apologie et Réfutation* était enfin une défense générale du Christianisme.

« Ce qui reste de ce trésor est comparativement inexploré, a pu écrire Lightfoot il y a plus de (trente) ans, et combien reste-t-il encore à faire ! » [Batiffol]. Il a été de mode, très longtemps, de montrer en Eusèbe, un érudit très savant, et... pas très fort. Voici que les théoriciens du totémisme découvrent qu'il a fait preuve d'une grande pénétration, lorsqu'il a parlé des religions

qui le rend père et qui dure quatorze ans. Mais cette union « le règle dans son dérèglement » ; il continue d'apprendre ; il lit les philosophes : l'*Hortensius* de Cicéron fait sur lui une impression profonde et le remplit de mépris pour les espérances de la terre. A son âme altérée de vérité et de paix, le Manichéisme s'offre paré d'une double auréole de science et de pureté. Saint Augustin se convertit ; et sa mère, la pieuse Monique, pleure les égarements de son fils, « plus que « les mères ne pleurent la mort corporelle de leurs « enfants ».

Mais voici que peu à peu s'ébranle en son cœur la foi nouvelle. Revenu à Carthage après un court séjour dans sa ville natale, il étudie l'astronomie dans les loisirs que lui laisse l'enseignement de la rhétorique

animales [Lang (trad. fr. Marillier) : *Mythes, Cultes et Religions*. Paris, 1896, p. 19-20]. Faulhaber : *Die griechischen Apologeten der Klassischen Vaterzeit*. I. *Eusebius*. 1896. Wurzbourg ; J. Martin : *L'apologétique traditionnelle*, I, 1905.

Voir, pour l'histoire littéraire : Harnack : G. A. L. Erster Theil : *Die Ueberlieferung und der Bestand ...*, 1893. Leipzig. p. 551-586 ; — pour le texte, les éditions reproduites dans la P. G. 19-24, celle que M. Schwartz a donnée de l'Histoire Ecclésiastique dans le *Corpus* de Berlin, depuis 1903 [reproduite et traduite par Grapin, Paris, 1905, tome I, livres I-IV], celle que Schoene a donnée de la Chronique 1866-1875, Berlin, la récente traduction allemande de la Théophanie par Gressmann, 1904, dont le texte syriaque a été édité par S. Lee, 1843, Cambridge ; E. H. Gifford : *Eusebii Pamphili Evangelicæ præparationis libri XV*. Oxford, 1903, 5 vol.

Consulter l'article de Lightfoot, dans le *Dictionary of christ. Biography*, Croiset, V, 909, Bardenhewer, trad. fr., II, 20, Preuschen, dans Herzog-Hauck et Harnack : *Chron.*, II, 106.

Certains Pères ont entrevu l'idée de l'évolution progressive de la doctrine : Grégoire de Nazianze : *Or.* XXX, 26.27 : c'est peu à peu que la lumière du dogme trinitaire a éclairé l'Eglise.

auquel il s'est voué ; et, de cette étude, il sort convaincu que la prétendue science des Manichéens n'est qu'un tissu de rêveries, — et il garde toute sa vie je ne sais quelle méfiance sceptique à l'endroit des sciences de la nature. Il s'est aperçu d'autre part que la vertu des Manichéens n'est pas aussi solide qu'apparente. Lorsque arrive l'évêque hérétique de Milève, Fauste, Augustin court à lui ; il lui demande de pacifier son âme ; mais Fauste est impuissant à dissiper ses doutes, Fauste ne sait rien de l'astronomie, Fauste n'est qu'un beau parleur. Le doute recommence d'agiter l'âme d'Augustin.

Il quitte Carthage, se rend à Rome et bientôt se fixe à Milan où le préfet Symmaque lui a fait obtenir une chaire. Saint Ambroise accomplit l'œuvre dont Fauste s'est montré incapable ; ses sermons apprennent à Augustin que les chrétiens ne sont pas des anthropomorphites et que l'Ancien Testament contient nombre d'allégories. Le jeune Africain brise définitivement avec les Manichéens, lit les philosophes néo-platoniciens dans les traductions de Marius Victorinus et apprend à leur école que Dieu est une substance non étendue et que le mal a sa source dans la volonté. Rien ne le sépare plus de la doctrine chrétienne ; mais sa chair crie contre les lois qu'elle impose : après avoir renvoyé la mère d'Adéodat, il prend une maîtresse en attendant que puisse s'accomplir le mariage qu'a préparé sa mère. Désespéré, dégoûté de soi, Augustin se réfugie dans l'étude des platoniciens, il médite les

épîtres de saint Paul ; un jour, il ouvre son âme à celui-là même qui a baptisé Ambroise. Simplicien, — c'est le nom du prêtre, — lui fait lire la vie d'Antoine ; il lui parle des solitaires d'Égypte, il lui apprend la conversion récente de deux officiers de l'empereur. A la fin de l'entretien, bouleversé, fondant en larmes, Augustin se retire au fond du jardin et se couche, brisé, sous un figuier. Quand il en revient, il est transformé, il est guéri [1].

[1] Aurelius Augustinus, évêque d'Hippone, 13 novembre 354-25 août 430. Tagaste s'appelle aujourd'hui Souk-Ahras, à 25 lieues de Bône, au sud-est, dans la vallée de la Medjerda. C'est en 370 qu'il arrive à Carthage : en 372 que naît son fils Adéodat : de 371 à 386 que dure sa liaison avec la mère d'Adéodat : en 373 qu'il lit l'*Hortensius* et se convertit au Manichéisme, d'où il ne sortira, après y avoir passé neuf ans (comme *auditeur*, non comme élu) qu'en 383 : noter qu'il a prêché le Manichéisme et qu'il y a entraîné son ami Alypius, son riche protecteur Romanien, un ami dont il ne dit pas le nom. Il s'adonne, à ce moment même, à l'enseignement de la grammaire, à Tagaste, puis à Carthage : ayant remporté le prix dans une joute poétique, il est couronné en plein théâtre, par le proconsul Vindicianus : il compose alors son premier livre, aujourd'hui perdu, *de pulchro et apto*. — C'est en septembre 386 que survient la crise qui le donne au Christianisme (son père Patritius, né païen, avait été tardivement converti par la pieuse et sainte Monique) : en 395 ou 396 qu'il est sacré évêque par Mégale, évêque de Calame et primat de Numidie, à la demande du vieil évêque d'Hippone, Valère, avec l'autorisation du primat d'Afrique, Aurèle. Durant ces dix années, il s'initie à la doctrine chrétienne, d'abord à Cassiciacum (386-387), où il médite avec ses amis et sa mère sur la vérité et la certitude, le bonheur et le mal, l'âme et Dieu, à la double lumière de l'enseignement du Christ et de la philosophie : puis à Milan, où saint Ambroise le baptise, Pâques 387 : puis à Tagaste (388-391), où il s'est retiré après la mort de sa mère (à Ostie) et où il vit comme un moine dans la prière, la pénitence et l'étude, après avoir distribué tous ses biens aux pauvres : enfin à Hippone, 391-396, où il est ordonné prêtre par l'évêque

La conversion d'Augustin, à trente-trois ans, ne marque pas, on le devine, le terme de ses progrès.

Valère a la prière du peuple, où il fonde un nouveau monastère, où il confond le manichéen Fortunat et fait supprimer les banquets tenus dans les chapelles des martyrs. — Évêque (396-430), il impose à ses clercs un engagement formel à la pauvreté : il se donne tout entier dans ses sermons, ses lettres, ses livres, dans les conférences contradictoires auxquelles il invite ses anciens coréligionnaires [en 404, *Félix* Félix se déclare vaincu et se convertit], dans les conciles auxquels il prend part : Carthage, 398, 401, 407, 419 ; Milève, 416, 418. Voir Thimme : *Augustins geistige Entwickelung in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung*. Berlin, 1908.

Surtout, il lutte contre l'Église donatiste et l'hérésie pélagienne. L'Église donatiste, dont on a vu les origines, p. 68-71, n., tenait toujours, bien qu'affaiblie par un schisme redoutable : en 392, cent évêques donatistes appuient Maximien contre Primien qui est soutenu par 310 évêques ; contre les Catholiques, du reste, les uns et les autres font bloc. D'abord, Augustin veut les ramener par la discussion pacifique, jusqu'en 404 (avances aux Donatistes par les conciles de Carthage, 393, 401, 403 ; controverses avec Fortunius et Honorat, 398). Mais comme les Donatistes répondent par le silence, l'injure, ou les coups (sans doute y a-t-il en cette affaire, autant qu'un schisme religieux, un mouvement national d'opposition à l'empire romain), S. Augustin et ses collègues décident de recourir à la force : en juin 404, ils envoient Évode aux empereurs pour qu'ils appliquent l'amende de 10 livres d'or partout où les Catholiques auront été violentés par les Donatistes, par une de leurs sectes surtout, celle des *Circoncellions* [voir P. L., 33, 302] ; ils approuvent l'emploi du bras séculier, qui empêche les progrès du mal et favorise les conversions ; ils demandent seulement qu'on ne punisse jamais de mort les hérétiques [voir lettres d'Augustin à Vincentius, à Boniface et au proconsul Donat]. Le 8 juin 411 commence une mémorable conférence qui met aux prises les Donatistes (Petilien de Constantine et Primien de Carthage) et les Catholiques (Aurèle de Carthage et Augustin) : Augustin établit l'innocence de Cécilien et de son consécrateur : il montre que, sans perdre sa sainteté, l'Église peut tolérer dans son sein des pécheurs qu'elle essaiera de ramener : le tribun Marcellinus, au nom de l'empereur, attribue la victoire aux Catholiques (P. L., 43, 613). La persécution reprend, on

Assurée dans la foi, son âme s'ouvre de plus en plus avide à la vérité. Après que saint Ambroise l'a baptisé, il revient à Tagaste, il se remet au travail dans la prière, la méditation, la solitude : il tente déjà d'organiser une synthèse totale de tout ce qui est objet de pensée ; peu à peu ses idées se fixent : elles sont mûres au moment où, vers 396 environ, le vieil évêque d'Hippone, Valère, le prend pour coadjuteur et lui confère l'épiscopat. Jusqu'à sa mort, il ne cesse de lutter contre l'erreur. Il combat les Manichéens ; il arrête les Donatistes[1] qui nient l'efficacité des sacrements conférés par un prêtre indigne ; il combat les Pélagiens au jugement de qui la faute d'Adam n'a pas rejailli sur ses descendants et qui veulent que, sans la grâce, les seules forces de l'homme soient capables de le sauver[2].

recourt même à la peine de mort : l'Église donatiste mourra lentement au temps des Vandales. — (Sur le pélagianisme, voir *infra*, p. 239, note). — En 426, à 72 ans, Augustin fait élire le diacre Heraclius comme son auxiliaire et successeur, afin de goûter un peu de repos : mais son ami, le comte Boniface, se révolte contre Placidie et Ætius, il appelle les Vandales en Afrique : ceux-ci combattent bientôt pour leur compte, et, tandis qu'ils assiègent Hippone, Augustin meurt à 76 ans. Voir Tillemont : *Mémoires*, XIII, 2e éd., 1710 ; Ceillier : *Histoire des auteurs eccl.*, IX..., 1774 ; E. Portalié dans Vacant-Mangenot, Loofs dans Herzog-Hauck : G. Boissier : *La Fin du Paganisme*, I, 291 : Poujoulat : *Histoire de S. Augustin*, 3 vol., 1845-46, Paris : Bindemann : *Der h. Augustinus*, 3 vol., 1844-69, Berlin-Leipzig : Tixeront, II, 354 : Bardenhewer.

Sur l'un des principaux adversaires d'Augustin, voir A. Bruckner : *Faustus von Mileve*... 1901, Bâle : et sur l'un des grands évêques donatistes de la seconde moitié du IVe siècle, Parmenianus, l'étude de Monceaux dans le *Journal des Savants*, 1909.

[1] Cf. *supra*, p. 68-71.

[2] Un moine breton, Morgan ou Pélage, arrivé à Rome vers 400,

C'est contre ces hérétiques qu'il dirige ses plus beaux ouvrages. Les *Confessions* chantent les louanges de Dieu dont l'amour prévient la créature. L'*Interprétation littérale de la Genèse* est un essai de physique générale. Le traité *de la Trinité* essaye de déterminer dans quelle mesure la pensée humaine est capable d'absolu et, du même coup, d'éclairer l'insondable mystère de la vie divine. La *Cité de Dieu*, enfin, ne tend à rien moins qu'à décrire l'action de Dieu dans l'histoire.

subit l'influence d'un disciple de Théodore de Mopsueste, Rufin le Syrien, et attaque le dogme de la grâce ; il convertit à ses idées un ancien avocat devenu moine, Celestius. Fuyant Alaric, ils vont en Afrique puis en Palestine (411) où ils gagnent Jean de Jerusalem et quelques évêques (concile de Diospolis, 415). Mais ils sont condamnés par les conciles de Carthage de 411 et 416, par le concile de Milève, par le pape Innocent Ier en 417 et, après quelques hésitations, par le pape Zosime en 418. C'est saint Augustin qui, dès 412, a soutenu tout le poids de la controverse, si le diacre Paulin de Milan, les évêques gaulois Heros d'Arles et Lazare d'Aix ont dénoncé l'hérésie en 411 et 415. Zosime est quelque temps trompé par les deux *libelli fidei* rédigés par Pélage et par Celestius, et par l'apologie que compose en leur faveur l'évêque Proïle de Jérusalem : mais un *libellus* de Paulin et le concile de Carthage de 417-418 lui ouvrent les yeux : il lance alors une *Tractoria* definissant la doctrine du peché originel et de la grâce. — Alors entre en scène un ancien ami d'Augustin, Julien, évêque d'Eclane en Apulie : dialecticien redoutable, esprit pénétrant, il relève les thèses pélagiennes, refuse de signer la *Tractoria*, entraine 18 évêques : banni en 421, il ne cesse d'attaquer Augustin, auquel il reproche son Manicheisme : il mourra dans la misère, indomptable, en Sicile, 454. — Mais le vieil evêque est en butte a d'autres critiques encore : vers 426, les moines d'Hadrumète lui reprochent ses formules trop absolues, qui semblent détruire, avec la liberte de l'homme, sa responsabilite : de même, Vitalis de Carthage, et les moines de S. Victor de Marseille avec leur abbé, Cassien.

Ces livres [1] permettent de reconstruire la synthèse qui s'est achevée dans son esprit dès 396-397 : il a

[1] Voici, dans l'ordre chronologique de leur apparition, les plus importants des 103 ouvrages que l'on doit authentiquement attribuer à Augustin : 386-387, Contra Academicos, de beata vita, de ordine, Soliloquiorum libri II, de immortalitate animæ (tous dans P. L., 32) : de moribus ecclesiæ catholicæ et de moribus Manichæorum, P. L., 32 ; 388-395 de libero arbitrio, P. L., 32 ; 388-391, de vera religione, P. L., 34 ; 391-392, de utilitate credendi, P. L., 42 ; 396-397, de diversis quæstionibus ad Simplicianum, P. L., 40 ; 397, de doctrina christiana, P. L., 34 ; 400, Confessions, L., 32 ; 400, contra Faustum, P. L., 42 ; 400, de consensu evangelistarum, P. L., 34 : 400, contra epistolam Parmeniani, P. L., 43 ; de baptismo contra donatistas, P. L., 43 ; 400-402, contra litteras Petiliani, P. L., 43 ; de Trinitate, 400-416, P. L., 42 ; de Genesi ad litteram, 401-415, P. L., 34 ; 405, de natura boni contra Manichæos, P. L., 42 ; 412, de peccatorum mer. et rem., P. L., 44 ; 412, de spiritu et littera, P. L., 44 ; 413-426, de civitate Dei, P. L., 41 ; 415, de natura et gratia contra Pelagium, P. L., 44 ; 416-417, in Joannis Evangelium, P. L., 35 ; 418, de gratia Christi et peccato originali, P. L., 34 ; 419-420, de nuptiis et concupiscentia, de anima et ejus origine, P. L., 44 ; 421, contra Julianum, P. L., 44 ; 421, Enchiridion, P. L., 40 ; 426-427, de gratia et libero arbitrio, de correptione et gratia, P. L., 44 ; 426-427, Retractationum libri duo, P. L., 32 ; 428-429, de prædestinatione sanctorum, P. L., 44 ; 428-429, de bono perseverantiæ, P. L., 45 ; 429-430, Opus imperfectum contra Julianum, P. L., 45. [D'après Portalié et Rottmanner]. — L'édition princeps a paru à Bâle, 1506, par les soins d'Amerbach et Dodon [très incomplète] ; je rappelle l'édition d'Erasme (et Froben, Bâle, à partir de 1528) ; j'insiste sur la magnifique édition bénédictine (Delfau, Blampin, Coustant, Guesnié), 1679-1700, 18 volumes en 11 tomes in-folio, qui a été souvent reproduite, notamment par Migne. [Voir (Thuillier) : *Histoire de la nouvelle édition de S. Augustin donnée par les bénéd. de S. Maur* ; Ingold et Didio : *Histoire de l'édition bénédictine de S. Augustin*, Paris, 1903 ; Tassin : *Histoire littéraire de la Congrégation de S. Maur*, 1770, Bruxelles ; U. Robert : *Supplément à l'hist. litt. de la Cong. de S. M.*, 1881, Paris ; H. Wilhelm : *Nouveau supplement à l'histoire littéraire*..., I, 1908, Paris]. En 1894, ont commencé de paraître les traités d'Augustin dans le *Corpus* de Vienne. (Sur les anciennes éditions, voir Schönemann, reproduit dans P. L., 47, 9).

découvert alors que la grâce est un don gratuit de Dieu à l'homme. Jusque-là il s'expliquait sa conversion comme une victoire de son âme angoissée, une conquête de sa volonté propre tendue vers le bien et le vrai. Il s'aperçoit à ce moment que les doutes qui agitaient sa conscience et l'empêchaient de dormir, que l'effort incessant et opiniâtre de sa volonté sont un pur effet de la bonté divine. L'idée de Dieu qui, lentement, s'est éclaircie dans sa conscience s'épanouit alors avec une puissance incomparable ; elle explique le monde, comme elle explique sa vie ; c'est le principe et le support de toute sa doctrine, c'est sa doctrine elle-même. *Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino.* Dès qu'il a connu, dès qu'il a possédé Dieu, il a vu clair, et les fausses philosophies qui l'avaient séduit se sont écroulées tout d'un coup ; pour *voir*, dira-t-il, il faut donc commencer par *croire*. Que connaît-il de l'astronomie et de la physique après les avoir tant étudiées ? En quoi ces sciences l'ont-elles rapproché de Dieu ? Comment contester leur insuffisance et leur vanité ? Il n'est que de sentir et voir Dieu, c'est-à-dire Jésus-Christ ; il n'est que de recevoir sa grâce et de ressusciter sa vie ; il n'est que de se soumettre à l'Église, de participer à ses sacrements, d'entrer dans la cité céleste. Tout le reste est vanité ! La science de Dieu, du Christ et de l'Église, voilà donc ce qu'il faut conquérir ; et c'est à élaborer cette science que saint Augustin dépense son âme [1].

[1] Dans l'exposé qui suit, je puise le plus souvent à J. Martin :

La pensée de l'homme n'a qu'une portée faible : elle ne lui permet pas de se saisir soi-même ; « nous dépas- « sons de notre hauteur et de notre force la petite me- « sure de notre science ». Si la pensée est inadéquate à notre être, à plus forte raison est-elle impuissante à expliquer la totalité des choses. « Ne vous imaginez « pas être en état de tout résoudre... (Les philosophes) « mesurent l'âme divine d'après leur âme humaine « changeante et bornée... Ce n'est pas Dieu, inacces- « sible d'ailleurs à leur pensée ; c'est eux-mêmes « qu'ils conçoivent à la place de Dieu ; ils établissent « une comparaison dont l'objet et dont le terme n'est « pas Dieu, mais seulement eux-mêmes. » De toutes parts, le mystère cerne la pensée, Augustin aime à le redire. « Comprenez combien vous ne comprenez pas », répétait-il ; « car sans cela vous ne comprendrez rien. » L'être de Dieu ; la Trinité ; la création ; le rapport de la création changeante à Dieu immuable ; les rapports de Dieu avec l'homme, pourquoi il sauve l'un et endurcit l'autre, et comment la propre volonté de l'homme peut coopérer avec Dieu ou, au contraire, lui résister ; la prospérité du pécheur, les malheurs du juste, les souffrances des petits enfants ; « pourquoi ont été « créés les hommes desquels Dieu savait certaine-

Saint Augustin, Paris, 1901. Voir encore Nourrisson : *La philosophie de saint Augustin*, 1865, Paris ; Naville : *Saint Augustin*, Paris, 1872 ; R. Eucken : *Die Lebensanschauungen der grossen Denker* (trad. fr. *Ann. phil. chret.*, oct.-nov. 1899) ; Harnack : D. G. III,[3] ; Rottmanner : *Der Augustinismus*, 1892, Munich, et *Geistesfrüchte aus der Klosterzelle*, Munich, 1908 ; Tixeront, II, 354.

« ment qu'ils commettraient le péché et seraient con-« damnés au feu éternel » ; l'interprétation historique du récit de la création dans la Genèse ; la quasi-matière de l'âme ; l'origine de l'âme ; la nature de l'union de l'âme et du corps : — autant de problèmes devant lesquels Augustin recule après les avoir explorés ; sa pensée vacille, il proclame le mystère.

Mais comment concevoir, alors, que l'intelligence puisse se représenter les choses ? A quelles conditions peut-on admettre que la connaissance est possible ? Quelle méthode l'âme doit-elle suivre pour saisir quelque vérité ? — Augustin répond qu'elle doit se convertir ; le pécheur ne peut pas comprendre ; qui ne possède pas la vérité est incapable de la connaître. « L'âme ne peut voir, écrit-il dans les *Soliloques*, « avant d'être guérie ; mais si elle n'est pas convain-« cue que, sans cela, il lui est impossible de voir, « elle ne s'applique pas à se guérir. » « Etant insensés, « se demande-t-il ailleurs, comment pouvons-nous « trouver le sage (auquel nous reconnaîtrons le droit « de nous instruire) ? Pour l'insensé qui s'en informe, « il n'existe aucun moyen de discerner et d'aperce-« voir ; du moins, je n'en vois aucun. Car enfin, pour « discerner une réalité à certains signes, il faut con-« naître cette réalité dont les signes sont là. Or, l'in-« sensé ignore la sagesse. Et sans doute... on peut « reconnaître l'or et l'argent à la vue sans les possé-« der. C'est le contraire pour la sagesse :... ce qui se « perçoit par l'intelligence réside dans l'intérieur de

« l'esprit ; posséder cela, ce n'est pas autre chose que « le voir. Or, l'insensé ne possède pas la sagesse, « donc il ne connaît pas la sagesse ;... et, tandis qu'il « l'ignore, il ne peut la connaître (la discerner) ail- « leurs. » La vision par la pensée suppose donc la conversion de l'âme ; pour faire voir la vérité à quelqu'un, il faut *d'abord* changer sa disposition intérieure. « Cher- « chez diligemment, chastement et pieusement. »

Mais le principe même qui fonde la valeur de la représentation de l'homme vertueux en limite la portée. Son âme connaît la sagesse parce qu'elle la possède ; elle ignore donc tout ce qui n'est pas la sagesse. Et, en effet, enseigne saint Augustin, il faut distinguer deux modes de connaissance, dont un seul a quelque prix ; « la sagesse se rapporte à l'intelligence des « vérités éternelles, la science a pour objet ce que « les sens corporels nous font éprouver ». En d'autres termes, Augustin distingue radicalement l'activité intellectuelle qui se termine à une certaine intellection de l'absolu de toute activité sensible par laquelle on saisit l'extérieur des choses ; si nous sommes bons, nous pouvons comprendre quelque chose de Dieu ; nous ne pouvons jamais rien comprendre de ce qu'est la Nature. — Cette opposition essentielle ne caractérise pas moins nettement la méthode spéculative de saint Augustin que la solidarité qu'il pose entre la pensée et la vertu, ou le sentiment qu'il garde toujours de l'universel mystère[1].

[1] Sur la théorie augustinienne de la connaissance, voir Soli-

Notre connaissance de la nature n'est qu'apparente : lorsque nous en croyons saisir quelque chose, nous n'atteignons que notre propre modification ; « la réa-« lité diffère tellement de la perception que, se tenir « à cette sorte de vraisemblance, c'est, sous une « apparence de raison, être tombé dans la folie. » L'espace ni le temps n'ont de réalité propre : percevoir l'espace, c'est comparer diverses impressions de grandeur ; l'idée de temps s'explique par la mémoire, l'attente et la perception actuelle ; l'espace et le temps sont des manières d'être des animaux : ces notions varient en chacun d'eux en raison de la grandeur de sa taille et de la durée de son existence. La sensation n'a rien de plus objectif : c'est notre activité propre qu'elle révèle et qu'elle exprime ; les sceptiques ont raison contre Zénon qui défend avec une ardeur aveugle la vérité de la sensation : les choses extérieures ne nous sont pas connues selon leur nature. Qu'est-ce donc que la science du monde qu'ont organisée les Grecs ?

loques, I, 3, 8 : contra Academ., III, 11 ; de Musica, I, 4, 8 : du Maître, XII, 39 : les 83 questions, 9, 48 ; Contre l'épître fondamentale, XII, 15 : Epist., 120, 9-11 ; Interp. litt. Gen., XII, 24 ; Epist., 147, 3 ; de la Trinité, XII, 14-15, XIII, 1, XIV, 1, 8 ; Cité de Dieu, X, 9 ; Rétractations, 8 et 14. — Sur les origines psychologiques de cette théorie, voir les traités écrits vers 386-387, surtout le *contra Academicos*, et le *de ordine*, 8-20 [d'après J. Martin : et, de même, les autres références de ce genre].

Sur la théorie de l'erreur, voir Vraie religion, 2-4 ; Cité de Dieu, VIII, X, XII, XXII ; Ep. 118, 120, 155 ; Mœurs de l'Église ; Utilité de croire, 14, 3, 4 ; De la foi des choses qui ne se voient pas, 3-8 ; Contre Fauste, XVI, 20-21 ; Traité sur S. Jean, 35. La principale cause de l'erreur est l'orgueil intellectuel.

Une simple constatation, souvent une prévision conjecturale de l'avenir d'après le passé ; jamais une explication du pourquoi. Les savants ne comprennent pas les choses dans leur essence ; ils ne déduisent pas ce qu'ils savent de la contemplation de la sagesse éternelle ; ils le conjecturent par habitude en s'appuyant sur l'expérience antérieure.

Cette quasi-science admet que les choses sont matière et forme, la matière étant une pure indétermination, voisine du néant plutôt que se confondant avec lui, et la forme étant cette détermination sans laquelle rien ne saurait être. Tantôt les choses existent dans leur réalité complète, sans doute parce qu'elles ont été créées telles. Tantôt elles développent le germe dans lequel elles ont été faites, *potentialiter*, et enveloppées comme en leur cause, *causaliter* : leur épanouissement, du reste, ne résulte pas d'une force immanente en elles, il est l'effet d'une action divine distincte de l'action créatrice. — Toute chose tend à être une ; elle a d'autant plus d'être qu'elle approche davantage de la parfaite unité ; « être, ce n'est pas « autre chose que d'être un..., car les êtres simples « existent par eux-mêmes ». Les végétaux sont doués d'un principe intérieur qui produit les phénomènes de la végétation : c'est la vie. Outre la vie, l'animal a le sentiment et la mémoire, il a une âme qui aspire à un état de concorde et d'harmonie. L'homme est un animal raisonnable ; son âme est une substance distincte du corps, et qui pourtant le fait vivre ; aux cinq sens qui

lui apportent ses sensations et, indirectement, ses représensations, il faut joindre un sens interne, par lequel nous savons qu'une sensation de tact et une sensation d'ouïe sont également notre sensation. — Telle quelle, cette connaissance superficielle, descriptive, approximative et morcelée est impuissante à rendre la nature parfaitement intelligible [1].

[1] Sur la théorie augustinienne des sciences de la nature, voir de Musica, VI, 7 : de vera relig., 43, 80 et 49, 97 ; Confessions, XI, 14-28 ; int. litt. Genèse, V, 5, 12, 15 ; Cité de Dieu, XI, 4-6, 29 et XII, 12-14 ; Contra Faustum, XXI, 13 ; Contra Acad. III, 11-12 ; de immort. animæ, XIV, 23 ; de 83 quaest. IX ; de Trinitate, IV, 16 et 17. — *Augustin se sépare ici d'Ambroise et de Basile* (*supra* p. 177, n.) Noter que *ces théories anti-objectivistes de saint Augustin ne lui sont nullement personnelles*. Si l'école aristotélicienne [tome I, 151], les Stoïciens et les Epicuriens sont des objectivistes convaincus [tome II, 44], une école d'astronomes (S. **Augustin** s'est particulièrement occupé d'astronomie), qui aiment à se réclamer de Platon (voir, du reste, W. Kinkel : *Geschichte der Philosophie als Einleitung in das System der Philosophie*, 1908, Giessen, et Robin : *Théorie platonicienne des Idées d'après Aristote*, 1908, Paris), réprouve tout dogmatisme, et déclare formellement que les hypothèses astronomiques ont pour unique objet de « sauver les apparences », c'est-à-dire d'expliquer les phénomènes constatés sans attribuer aux hypothèses une portée objective. **Hipparque** († vers 125 avant Jesus) justifie cette théorie en montrant qu'un même phénomène (la marche du soleil) peut être également « sauvé », expliqué, par deux hypothèses différentes (l'excentrique, l'épicycle) : l'astronome ne peut pas discerner celle qui est objectivement vraie. Si les dogmatistes interviennent alors, et veulent choisir celle selon laquelle ils peuvent construire une mécanique de sphères solides, emboîtées les unes dans les autres, et figurant la marche des astres (Adraste d'Aphrodisie et Théon de Smyrne), leurs prétentions sont vite écartées par les progrès de l'astronomie, et particulièrement par Ptolémée (vers 150 après Jésus) : c'est la simplicité d'une hypothèse qui semble plutôt à ce dernier devoir en garantir la valeur objective, κατὰ φύσιν. Bientôt Proclus, 410-485, proclamera que les mouvements

L'Écriture Sainte ne peut, d'aucune manière, la lui rendre explicable. « La physique n'a pas de rapports « avec la religion. » « On ne lit pas dans l'Évangile « que le Seigneur ait dit : Je vous envoie le Paraclet « pour qu'il vous instruise du cours du soleil et de la « lune, car le Seigneur venait faire des chrétiens, et « non des mathématiciens. » Le récit génésiaque ne nous livre pas les secrets de la nature : « l'exposition « selon l'ordre des jours a pour objet principal d'in- « diquer sous l'apparence d'une histoire ce que doit « être l'avenir ». Le mot *soir*, dans le récit biblique, désigne la matière, le mot *matin* désigne la forme. La Bible est muette sur les questions de physique ; il faut se garder de compromettre son autorité en la faisant intervenir en ces matières ; on l'exposerait au blâme et au mépris des infidèles qu'il faut convertir par elle. « L'esprit de Dieu qui parle par la bouche « des auteurs sacrés n'a rien voulu enseigner aux

imaginés par l'astronome « ne subsistent qu'en son esprit et ne sont rien dans les cieux ; seul, le mouvement complexe et indécomposé de chaque astre est doué de réalité » ; la fameuse uniformité de mouvements des corps célestes est un mythe creux ; en tout ce qui touche à l'astronomie, sachons nous contenter d'à peu près, τὸ ἐγγύς. Voir Duhem : *Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*, Paris, 1908. — [Voir encore le courant sceptique (tome II, p. 44-46)].

Sur l'essence des choses créées d'après Augustin, voir de la Genèse contre les Manichéens, I, 5, 6, 7, 12 ; ouvrage inachevé sur la Genèse, 3, 10, 4, 11-16, 12, 37 ; interprét. littérale de la Genèse, I, 1, 4, 6, 15 ; II, 11 ; V, 5 ; VI ; VII ; IX ; Confessions, XII, 3-13, 17, 21-22, 29 ; — de l'ordre, I, 2 ; des mœurs de l'Eglise, II, 6 ; Vraie religion, XI, 21.

« hommes sur ces choses qui n'importent nullement « au salut [1]. »

La connaissance de la vérité, au contraire, la connaissance de Dieu, qui est nécessaire à l'homme, ne lui est pas refusée. L'homme, par l'*intellection*, est capable de percevoir le vrai. « Notre propre existence « est un point sur lequel nous ne craignons pas qu'une « vraisemblance nous trompe, car il est certain que « se tromper, c'est encore vivre. » Ce fait brut ne peut pas être érigé en un principe duquel on déduirait l'absolu ; il est plus sage de le définir, et de le décrire exactement. Penser, c'est rendre une notion plus claire qu'elle n'était d'abord ; c'est voir plus nettement ce qu'on voyait plus confusément ; c'est rendre conscient ce qu'on possédait inconsciemment. Or, ce que l'âme porte ainsi obscurément en elle, c'est Dieu. Elle pense immédiatement l'immuable, bien qu'elle vive dans la nature changeante. Comprendre l'immuable ne peut donc pas être pour elle autre chose que comprendre Dieu. Dieu existe donc, elle pense Dieu. Du reste, n'étant pas « de soi », peut-elle n'être pas « de Dieu »; peut-elle ne pas trouver Dieu en soi, lorsqu'elle réfléchit sur soi? Dieu est donc, et l'objet de l'intellection, c'est Dieu. De là résulte l'unité fondamentale de la connaissance spéculative, malgré la

[1] Sur les rapports de la science et de la Bible, voir Genèse contre Man. I, 14, 22, 23 ; II, 12 ; ouvrage inachevé sur la Genèse, 3, 7, 13 ; interpr. littérale de la Genèse, I, 10, 12, 17 ; II, 14 ; IV ; Confessions, V, 3, 5 ; XII, 13-27 ; Cité de Dieu, XI, 7, 9, 31.

pluralité de ses déterminations. Notre pensée claire, notre verbe sort de notre perception primitive et confuse de Dieu[1], comme le Verbe divin sort de la science

[1] Mais *comment* l'âme perçoit-elle Dieu, directement ou indirectement? Il semble que saint Augustin ait rejeté la première hypothèse, l'ontologisme. Pour lui, l'âme voit en soi, moins l'être divin, que les *images* des idées divines imprimées en elles par Dieu, images analogues à celles qu'on obtient en appuyant un sceau sur une cire. C'est la théorie des *species impressæ* ou de l'illumination divine, acceptée par les Augustiniens de la période scolastique. Il continue ici, et modifie, Plotin.

Sur la connaissance de Dieu par l'homme, voir plus haut, p. 224 et 225. Libre arbitre, II, 2-7-10 : traité sur S. Jean, xxxv, 4 : — Trinité, VIII, 6, 7 ; X, 1-4, 11 ; XII, 14-15 et XIV, 6-15, XV, 21, 12-15 ; Rétract., I, 4, 8 : Ep. 130 ; livre des 83 questions, 54 ; de la vraie religion, 30, 31.

Voir Souverain : *Essai sur le Platonisme dévoilé*.... Cologne (Amsterdam), 1700 ; Baltus : *Défense des S. Pères accusés de platonisme*, Paris, 1716 [voir sur cette polémique la *Zeits. f. hist. Theol.* 1864, 319] : Lœsche : *de Aug. plotinizante*.... 1880, Iéna : Grandgeorge : *S. Augustin et le néo-platonisme*, Paris, 1896 ; — Schutz : *S. A. de origine et via cognitionis intellectualis doctrina ab ontologismi nota vindicata*, 1867, Munster ; Zigliara : *della luce intelletuale et dell' ontologismo secondo.... A., Bonaventura e Tommasso*, 1874, Roma, 2 vol. : — Melzer : *Augustini et Cartesii placita de mentis humanæ sui cognitione*, 1860 : Ott, dans le Phil., Jahrbuch, 1900 ; Leder : *Untersuchungen über A's Erkenntnisstheorie in ihren Beziehungen zur antiken Skepsis*...., 1901, Marburg : — von Endert : *Der Gottesbeweiss in der patristischen Zeit mit besonderer Berücksichtigung Augustins*, 1869, Freiburg.

Un grammairien africain, qui se convertit sur le tard au Christianisme, indiqua peut-être à Augustin l'idée d'un plotinisme chrétien : c'est C. Marius Victorinus, qui, après avoir écrit une *Ars grammatica*, combattit Ariens et Manichéens, célébra les Macchabées et composa une libre adaptation de l'*Isagogé* de Porphyre [vers 360. — Ce fameux texte vient d'être restitué d'après le commentaire de Boèce par P. Monceaux, *Melanges Havet*, 1909, 291]. Voir Geiger : *C. Marius Victorinus Afer*... Metten, 1887-89 ; R. Schmid : *M. V. rhetor und seine Beziehungen zu Augustin*, Kiel, 1895 ; Monceaux, III : Tixeront, II, 255 sq.

du Père. Plus claire elle devient, plus elle voit Dieu, plus elle s'unifie sans pourtant jamais devenir absolument une. L'analyse descriptive de la pensée vivante révèle du même coup qu'elle saisit l'Absolu et que l'Absolu est. L'intelligence ne le construit pas, elle le constate : « la raison ne rend pas nécessaire l'exis- « tence de Dieu..., le raisonnement ne fait pas que « Dieu doive exister. » Dieu est présent à l'âme ; éclairée par la grâce, l'âme finit par s'en apercevoir.

Dieu est présent à l'âme d'une manière absolue, bien qu'incomplète ; et encore parce que « l'âme « humaine est naturellement unie aux idées divines ». Ce double fait nous permet d'entrevoir quelque chose de la nature de Dieu et de son œuvre. Dieu est immuable, absolu, infiniment supérieur à tout ce qui est limité et fini : « il est l'être même », la simplicité absolue. Il est la perfection absolue, justice suprême, bonté suprême, omniscience, enveloppant même les futurs conditionnels. La beauté absolue appartient à son essence. Il agit librement, dans une absolue indépendance. Mais Dieu possède plus de réalité que nous n'en pouvons concevoir : sa réalité totale s'exprime dans la Trinité. « Dieu est Trinité et, de cela, il ne faut « pas conclure qu'il est triple. » Augustin essaye de nous donner du mystère une image approchée. Ce n'est pas qu'il veuille le rendre intelligible : « de la « créature au Créateur y eût-il jamais similitude pos- « sible ? » « Le langage humain est trop pauvre (pour « exprimer ce qu'est le Dieu triple et un). On a dit

« cependant trois personnes, non pour dire ce qui est, « mais pour ne pas le taire totalement. » L'unité de la Trinité, la trinité de l'Unité sont figurées dans le monde par une foule de rapports ternaires ; elle est quelque peu comparable, notamment, à la solidarité et à la diversité des trois facultés humaines, la mémoire, l'intelligence et la volonté. Mais il ne faut pas nous leurrer : « pour la vision de la Trinité, quelque « progrès que nous y fassions pendant cette vie, ce ne « sera jamais qu'une vision par énigmes[1] ».

[1] Être, sagesse, bien ; — éternité, vérité, volonté ; — père, image, don : — existence, science, amour ; — physique, logique, éthique, etc...

Sur la « théologie » d'Augustin, voir le *de Trinitate*, surtout V, VI, XV, et tous ses ouvrages, *passim*. — *Augustin conçoit la Trinité de la même façon que les Occidentaux en général :* la pensée des Orientaux tombe sur une Personne-Dieu, puis sur une seconde Personne-Dieu, puis sur une troisième, dont elle découvre *ensuite* la substantielle unité. *C'est la Nature divine qui est l'objet premier de la foi et de la pensée d'Augustin :* il considère ensuite « les opérations intimes de cette nature divine, en tant qu'elle est *intelligente* et *voulante* » : et, naturellement, *c'est à l'analyse de l'âme humaine, obscure image de Dieu, qu'il emprunte les éléments de sa théorie trinitaire* — qu'on appelle parfois, pour cette raison, psychologique. Rien de plus significatif à cet égard que la doctrine d'A... touchant les théophanies de l'Ancien Testament : elles manifestent, à l'entendre, non pas une des trois Personnes, mais Dieu *indiscrete*, ou encore, dit-il, *persona* (*m*) *ipsius Trinitatis*. [Collatio cum Maximino ariano : de Trinitate, III, 16. 18. Voir de Régnon, I, 257. — S. Épiphane et S. Grégoire de Nazianze ont commencé, à l'encontre des Ariens, de mettre l'accent sur l'Unité. Dès lors, l'Église fera écho à S. Augustin plus souvent qu'à ses devanciers].

Il est très assuré, du reste, qu'Augustin garde la croyance à la distinction des trois Personnes : il voit en chacune une relation subsistante [*de Trinitate*, VIII, præm ; VII, 6 ; de Régnon, I, 82]. — Outre de Régnon, voir Th. Gangauf : *Des h. A. speculative Lehre von Gott dem Dreieinigen*, 1866, Augsbourg.

Dieu n'est pas identique au monde. « Si l'âme est la « substance de Dieu, la substance de Dieu se trompe, « la substance de Dieu est violée, la substance de « Dieu est trompée » ; ce qui est une absurdité sacrilège. L'idée de création *ex nihilo* s'impose : « l'essence « souveraine fait être tout ce qui est ; voilà pourquoi « elle se nomme essence ». Mais « qui oserait dire « que Dieu, sans savoir comment, a constitué toutes « choses ? On ne peut le dire, ni le croire ; il reste « donc que toutes choses ont été faites d'après un « principe..., et chacune d'après son principe propre. « Et ces principes... (sont) dans l'esprit du créateur » ; ce sont les idées divines qui informent toutes choses. — L'action de Dieu maintient et conserve ce qu'elle a produit : « ce qui n'est pas par soi-même, s'il est aban- « donné par le principe qui le fait être, ne sera plus » ; toute énergie effective vient donc de Dieu ; la créature ne peut qu'en diriger l'emploi comme le laboureur dirige sur les pentes l'eau que lui envoie le ciel. Concurremment à cette *providence « naturelle »* qui entretient la vie de l'univers physique, la *providence « volontaire »* guide les volontés et les intelligences [1].

[1] Sur le rapport de Dieu au monde, voir Dispute contre Fortunat, I, 5, 11, 12, 13, 17 ; II, 20, 21 ; contre Fauste, XI, 3-4 ; XX, 5, 9, 10, 15, 17 ; XXI, 16 ; XXII, 21-22, 98 ; XXVIII, 5 ; contre Félix ; contre Secundinus 7, 9, 20, 24 ; Cité de Dieu, IV, 9-12, 29-31 ; VII, 5-6 (touchant le pantheisme) ; — Vraie religion, XI, 22 ; les 83 Questions, 46 ; Ep. 14 ; Cité de Dieu, VII, 28 et XI, 10, XII ; Interpr. litt. Genèse, V, 13-15 ; Trinité, IV, 1 ; Genèse contre Manich., I, 3 ; livre inachevé sur la Genèse, 3 ; Confessions, XI, 7, 10-13, 30-31 ; XII, 1, 15, 18 ; de la foi et du symbole, II, 2 (touchant la création).

L'homme ne ressemble pas seulement à Dieu parce qu'il existe; on doit dire encore qu'il existe pour la ressemblance avec Dieu. Cette ressemblance se réalise sous l'action de la providence volontaire, par la connaissance, fille de l'illumination, et par l'amour, don de la grâce. Le progrès de la pensée dans l'intellection vers la clarté et l'unité est une conquête de notre énergie mise en mouvement par le Créateur; l'étude de l'Écriture le favorise, l'extase le couronne et l'achève, l'extase étant une intellection qui ne morcelle pas l'intelligible. Mais c'est dans l'amour que consiste essentiellement notre rapport avec Dieu : « toute créature, « qu'elle le veuille ou non, est soumise uniquement à « son... Seigneur ;... le juste le sert librement, mais « le pécheur le sert en esclave ;... on est esclave de « la loi lorsqu'on n'aime pas la loi. » Le libre arbitre est attesté par la conscience avec une force irrésistible ; mais ce n'est pas la liberté d'indifférence, c'est le pouvoir d'être déterminé par des motifs et de produire, lorsqu'agit la grâce, l'acte d'amour surnaturel ; c'est le pouvoir de vouloir ce que Dieu veut. Le bonheur consiste dans notre union avec lui : c'est la vie

— Libre arbitre III, 2 ; les 83 Questions, 53, 2 ; 79, 3 ; contre Adimante, 2 ; Expl. littér. Genèse, IV, 21, 22 ; VI, 1, 12 ; VIII, 9 ; IX, 15 ; Cité de Dieu, V, 11 et X, 14 ; IV, 9, XXII, 24 ; Questions à Simplicien, II, 3-5 ; Ep. 205, 202 ; traité sur S. Jean, II, 10 (touchant la providence). — Voir Grassmann : *Die Schœpfungslehre des h. A. und Darwins*, 1889, Ratisbonne : Christinnecke : *Causalität und Entwickelung in der Metaphysik A.*, 1891, Leipzig. — K. Scipio : *Des. A. A. Metaphysik in Rahmen seiner Lehre vom Uebel*, 1886, Leipzig.

éternelle, la vie en Dieu et pour Dieu. Être heureux, c'est jouir de Dieu, *frui Deo*[1].

Mais Dieu, pour se donner plus aisément, n'a pas voulu seulement nous élever jusqu'à lui ; il a voulu encore s'abaisser jusqu'à nous ; de fait, l'homme n'est pas seulement une créature séparée du Créateur par l'infini, c'est aussi un révolté que le péché a séparé de lui. Depuis la chute, le genre humain est voué à la malédiction ; toutes les âmes ont péché en Adam, de l'âme duquel elles dérivent, peut-être, substantiellement. Mais, que les âmes soient engendrées par les âmes ou qu'elles soient créées par Dieu chaque fois qu'un corps est conçu, il est sûr que l'humanité tout entière est une masse de boue, une masse de péché, *massa luti*, *massa peccati*, elle « n'a droit à rien « d'autre qu'à la damnation éternelle ». « Notre nature « a péché dans le paradis », voilà le fait certain ; elle participe au châtiment comme elle a participé au crime, elle est enchaînée dans de mauvaises disposi-

[1] Sur le rapport de Dieu à l'homme, voir Soliloques et Immortalité de l'âme (touchant l'âme immortelle) ; — Ep. 147, 92, 148, contra Adimantum VII, 4 ; de la Genèse contre Man., I, 8, 9 : l'interprét. litt. Genèse, v, 19 et XII : Trinité, I, 1, 12 ; II, proœm. ; V, in fine ; VIII, 2 ; XV, 13 ; Cité de Dieu, XV, 7, 25 ; XXII, 2 ; Confessions, IX, 10 (touchant la vision intellectuelle de Dieu) ; — Libre arbitre, III ; de la nature et de la grâce ; traités contre Pélagiens en général, etc... (touchant le libre arbitre) ; — les 83 questions, 27 ; combat chrétien, 7 ; traité sur S. Jean, VII, 8, VIII, 1, 10 ; X, 7... ; Ep. 140, 45 ; 157, 11 ; 167 ; vie bienheureuse, II, 10 ; IV, 27, 35 ; les 83 Questions, 30 ; Cité de Dieu, XIX ; Enarration... Psaume 118 ; Confessions, passim (touchant l'amour pour Dieu).

Voir Ferraz : *La psychologie de S. A.*, 2e éd. 1869.

tions, poussée par de mauvaises tendances : c'est la *pœna peccati*. — Mais, si grande est la bonté de Dieu qu'il veut nous arracher à la mort éternelle. Dieu donne à tous les hommes la grâce sans laquelle [*auxilium sine quo*, grâce (in) suffisante] nul ne peut aspirer au salut et faire le bien, il « *appelle* » tous les hommes à la vie (vocation) ; seulement, on ne voit pas qu'il la donne effectivement à tous, qu'il les « *justifie* » tous : aux seuls élus il envoie la grâce [*auxilium quo*, grâce efficace] qui, en fait, sauve de la mort parce qu'elle nous fait bien agir en vue de Dieu [1].

[1] Toute la doctrine augustinienne du péché originel est assez obscure. En voici les principaux détails : 1° Avant la chute, Adam avait reçu, comme dons gratuits et surnaturels, l'immortalité, l'impassibilité, la grâce sanctifiante de l'adoption divine ; — 2° La concupiscence n'est pas tout le péché : elle en est un effet : elle contribue à le transmettre ; — 3° La peine du péché originel est distincte de celle que méritent les péchés personnels. Néanmoins, Augustin croit que les enfants morts sans baptême vont en enfer ; — 4° Les enfants portent les iniquités de leurs parents jusqu'à la troisième génération.

« Pour éviter le péché, dit Augustin, deux conditions essentielles sont requises : 1° éviter ce qui, en soi, est mauvais ; 2° l'éviter en vue de plaire à Dieu. Il faut donc, en un mot, pour éviter le péché, connaître et pratiquer la doctrine de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » « Les hommes qui ne croient pas au Christ, dit-il formellement (*contra Julianum*, IV, 3) ne sont ni justes, ni agréables à Dieu, parce que, sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu. Mais... Fabricius sera moins puni que Catilina, non que Fabricius fût bon, mais l'autre était plus mauvais. » — En somme, Augustin rejette l'universalité de la volonté salvifique : dans la *massa peccati*, Dieu choisit, « par un acte de volonté mystérieux et tout-puissant » ceux qu'il veut sauver, et il abandonne les autres à la malédiction, suite de la chute d'Adam. — Voir Jacquin : *La question de la prédestination aux* V[e] *et* VI[e] *siècles* (Revue d'Histoire Ecclésiastique, 1904, 265 et 725).

Pélage niait la réalité d'un ordre surnaturel, niait qu'Adam

La source de cette grâce salutaire, c'est la mort de Jésus-Christ, « vrai homme et vrai Dieu » : homme complet, au contraire de ce que pense Apollinaire, passible et mortel comme nous tous, dont la grâce a parfaitement sanctifié l'âme; Dieu véritable, unissant en une seule personne la nature divine et la nature humaine. Cette personne unique est celle du Verbe qui, subsistant de toute éternité en sa nature divine, a

eût reçu le privilège de l'immortalité, niait que les enfants fussent coupables de la faute commise par Adam ; il enseignait l'indépendance absolue de la liberté de l'homme par rapport à Dieu et sa puissance illimitée pour le bien comme pour le mal (libertas arbitrii qua *a Deo emancipatus homo est*). C'est au fond une doctrine athée, du reste, d'une rigueur impitoyable : tout homme, dit Pélage, qui aurait pu agir mieux qu'il n'a agi est damné. — La tradition grecque antérieure, telle qu'elle est formulée par les savants et acceptée par les ascètes, ne s'intéresse guère au péché originel : Athanase et Didyme s'en occupent rarement : Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse voient dans l'enfant qui naît un être faible, mais non un coupable. P. G. 46, 177, 180 ; de même, Chrysostome et les Antiochiens. Tous admettent la faute personnelle d'Adam, mais ils ont peur de favoriser les thèses origénistes et manichéennes de la préexistence et du péché céleste des âmes. Peut-être se souviennent-ils aussi du stoïcisme. Noter encore que le pélagianisme est évidemment, dans l'histoire de la pensée chrétienne, le reflet et comme la traduction théologique des prouesses ascétiques accomplies par les solitaires de l'Orient. — J'ajoute enfin que, *à la fin du IVe siècle, beaucoup croient que la foi chrétienne suffira, indépendamment des œuvres, à assurer à tous les chrétiens, plus ou moins tôt, le salut éternel.* Saint Ambroise et S. Jérôme, l'Ambrosiastre et Jovinien, Orose, partageaient cette croyance : Tixeront, II, 247.349. — Voir Zimmer : *Pelagius in Irland*, 1901, Leipzig ; Caspari : *Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den zwei letzten Jahrh. des Kir. Alt...* 1890, Christiania ; et Petau : *Dogm. théol.*, IV, 1866, 597 ; Noris : *Historia pelagiana*.. 1673, Padoue ; Garnier, P. L., 48, 255 ; Turmel, dans la Rev. d'hist. et litt. rel., 1901, 385 ; 1902, 128, 209, 289, 510 ; et Jacquin, dans la Revue d'histoire ecclésiastique, 1904, 205.

voulu dans le temps subsister dans la nature humaine du Messie, en se l'appropriant par une communication de sa personnalité [1]. — Jésus-Christ, substitué à l'humanité coupable, a expié nos péchés sur la croix ; c'est à la fois le médiateur, la victime et le prêtre par le moyen duquel nous sommes rachetés et réconciliés avec Dieu. Homme-Dieu, il apaise Dieu en répandant son sang ; Dieu-Homme, il convertit l'homme. Dieu touche le cœur de l'homme par le spectacle de son anéantissement dans l'humanité, et cette leçon d'humilité est la leçon fondamentale de l'incarnation. L'image idéale de l'humilité dans la grandeur, voilà ce qui a subjugué saint Augustin : l'orgueil, c'est le péché ; l'humilité est la source et la force de tout bien. Dans les abaissements du Verbe éternel, il puise ce sentiment nouveau qu'il implante dans la conscience chrétienne, le culte de l'humilité [2].

[1] Pour Dorner et Harnack (D.G., III[3], 119, II, 339, etc.), la christologie d'Augustin est assez nettement nestorienne : l'union du Verbe et de Jésus est une union morale, une union de grâce. — On ne voit pas comment cette théorie peut s'accorder avec les textes très nombreux où Augustin déclare : *a*) la réalité de l'humaine nature de Jésus (de agone chr., XVII, 20 ; de cons. évang., II, 1 ;...) ; *b*) la parfaite divinité et consubstantialité de Jésus (de agone, XVII, 19, 22) ; *c*) l'union des deux substances divine et humaine en une seule personne (Serm., 130, 3 ; in Joan. tr., 78, 3 ; contre Max. arian., I, 19 ; de correp. et grat., XI, 30 ; de agone, XXIII, 25). — Les expressions qu'il emploie parfois (homo susceptus est, indutus est homine) ne peuvent faire illusion. — Voir Scheel : *Die Anschauung A. uber Christi Person und Werk*, 1901, Leipzig, et C. van Crombrugghe : *La doctrine christologique et sotériologique de S. Augustin dans ses rapports avec le néo-platonisme* [Revue d'histoire ecclésiastique, 1904, 237].

[2] A la suite d'Irénée et d'Origène, mais d'une façon un peu

Les prévenances de Dieu pour la créature, pour le pécheur, vont plus loin encore : il a institué l'Église pour perpétuer la médiation de son Fils, afin que l'homme pût être assuré de posséder la grâce et la vie. L'Église fondée par Jésus-Christ garantit la vérité de la foi que l'individu, livré à ses seules forces, est incapable de reconnaître ; en s'intégrant à l'Église, en faisant acte d'obéissance vis-à-vis d'elle, l'individu fait acte de foi ; hors de l'Église, au contraire, point de salut. Ce n'est pas que Dieu se désintéresse des âmes qui ignorent le Christianisme : il sanctifie parfois sans l'Église. Au sein même de celle-ci, lors même qu'intervient le prêtre, c'est toujours Dieu seul qui donne la grâce ; l'indignité du ministre ne peut en arrêter les

différente, à la suite surtout de S. Jean Chrysostome et de S. Hilaire, S. Augustin pense parfois que Satan, en conséquence du péché d'Adam, a acquis un droit positif sur les hommes, un droit légitime : Dieu ne pouvait donc pas, par la violence, lui arracher l'humanité : il lui a donc abandonné en rançon le sang de Jésus. Le triomphe de Dieu, qui de toute manière eût été juste, est ainsi plus conforme à son essentielle justice. Du reste, le démon a commis l'injustice, en faisant mourir le Christ, puisque le Christ était sans péché. — Cette théorie sera suivie encore par saint Léon, Eusèbe d'Emèse, saint Grégoire le Grand ; S. Anselme et S. Thomas la démoliront. [Voir Harnack, Rivière, Oxenham.]

Mais il est sûr que, pour Aug., la rédemption de l'humanité résulte du sacrifice expiatoire offert par le Christ, substitué aux hommes [Contra Faust., XIV, 4 ; traité sur S. Jean, 98, 3 ; Trinité, IV, 13, 2]. — Il est sûr, également (ici se retrouve le caractère psychologique des théories d'Augustin), que, pour lui, l'humilité est la leçon fondamentale donnée par Dieu à l'homme dans l'Incarnation : Dieu consent s'unir à une créature [de catech. rud., IV, 7-8 ; Trinité, VIII, 5 ; Confessions, VII, 18 ; Enarr. in Psal., 31, 18 ; in Ps. 8-11 ; in Ps. 18, 15 ; Enchiridion, 108].

effets. Le pouvoir sacerdotal est conféré aux clercs par l'*ordination*, qui les sépare à jamais des laïcs et les consacre prêtres. L'église romaine est le centre de l'unité, le garant de l'apostolicité de toute l'Église. L'Église est infaillible, parce qu'elle est toujours assistée par le Sauveur dans l'enseignement qu'elle distribue par l'intermédiaire des conciles et des papes ; l'Église peut punir, corriger, dégrader, excommunier ; l'Église surtout doit sanctifier par les sacrements[1]. —

[1] Harnack a écrit : « Augustin a transformé l'autorité de l'Église en une puissance religieuse, il a fait à la religion pratique le cadeau d'une doctrine de l'Église ». Mœhler écrivait de son côté : « pour la profondeur du sentiment et la force de la pensée, depuis saint Paul, rien de comparable aux livres d'Augustin n'a été écrit sur l'Église ». C'est dire que tout le monde reconnaît l'importance singulière de l'ecclésiologie augustinienne. — On devine que, si Augustin s'est appliqué à ce problème, la gravité du péril donatiste explique sans peine le fait.

Sur l'Eglise, unique et nécessaire médiatrice continuant Jésus, voir Serm., 225, 9 ; 22, 10 : 216, 8 ; Ep. 118, 5 ; 141, 5 ; — sur sa sainteté essentielle, malgré les pécheurs qu'elle enferme, voir Serm. 223, 2 ; 47, 5 ; traité sur S. Jean, xxvi, 13 ; de doctr. chr., iii, 32, 58 ; de bapt., v, 27 ; iv, 2 ; Retr., ii, 18 ; — sur sa constitution et son gouvernement, de bapt., ii, 1 ; iv, 1 ; contra litt. Pet., ii, 13 ; iii, 55 ; Ep. 60, 1 ; tr. S. Jean, 41, 10 ; Ep. 53, 2 ; 43, 3 ; de util. credendi, xvii, 35 ; in Psal., 103, 17 ; En. in Ps., 66, 1 ; Serm. 130, 10 ; contra Julian., iii, 1 ; Cité de Dieu, xx, 9 ; Ep. 43, 5.

Voir Specht : *Die Lehre von der Kirche nach dem h. A.*, 1892, Paderborn.

S. Augustin a eu comme précurseur, en ces questions ecclésiologiques, saint Optat, évêque de Milève, qui écrivit vers 370 le *Contra Parmenianum donatistam*, en 6 livres ; il y ajouta un livre VII vers 385. Il n'y a qu'une Église véritable : celle que montrent, non la sainteté de ses ministres, mais son universalité et son accord avec l'église de Pierre [II, 2] ; la vertu des sacrements tient à Dieu seul : c'est lui, non le prêtre, qui sanctifie le baptisé [Pl. 11, 883, ou édition Ziwsa, 1893, Vienne].

Les sacrements sont, pour saint Augustin, des signes religieux unissant les membres de l'Église et signifiant un don sacré : Dieu donne celui-ci à qui use de ceux-là sous certaines conditions. Tous les sacrements, et l'Eucharistie en particulier, restaurent en celui qui les reçoit la ressemblance divine ; mais cette grâce justifiante peut être perdue par le péché. Le baptême et l'ordre, au contraire, confèrent en outre à l'âme un caractère indélébile comparable à une empreinte : ce caractère marque l'homme d'une manière spéciale et surnaturelle et le consacre membre du Christ ou ministre de son Église[1].

[1] On n'a aucune liste des sacrements ecclésiastiques au temps d'Augustin : *il semble en connaître six : baptême, confirmation, pénitence, eucharistie, mariage, ordre* ; jamais il ne parle de l'extrême-onction : voir *supra*, p. 106 n. — D'autre part, on voit que saint Cyrille de Jérusalem dans ses *Catéchèses mystagogiques*, S. Ambroise dans le *de Mysteriis*, et l'auteur du *de Sacramentis* s'occupent avec un soin tout particulier du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie. Ces trois rites sacramentels occupaient une place d'honneur parmi les autres, dont le nombre n'était pas officiellement fixé (Sur les sacrements à l'époque antérieure, voir *supra* p. 104 et tome III, p. 168, note). Voir, pour Augustin, Ep. 54, 1 ; Serm. 228, 3 ; Serm. 1 in Ps. 103, 9 ; de bapt. contra Donat, 5, 28 ; Contra Faustum, XIX, 12 ; contra litteras Petiliani, I, 104 ; traité sur S. Jean, III, 5.

Quelle idée attache-t-il à ces rites ? On doit, semble-t-il, distinguer deux cas. Le plus souvent, il ne voit dans le sacrement que le *signe sacré* d'un objet spirituel (Civ. Dei, X, 5) : il développe cette théorie du signe, d'après les Alexandrins, dans le *de magistro* et au livre II du *de doctrina christiana*. — Parfois, surtout lorsqu'il s'agit du baptême et de l'eucharistie, il entend que *le signe sacré est efficace*, qu'il opère une action mystérieuse dans l'âme du fidèle : cette action du sacrement, ce don spirituel qu'il apporte est appelé par lui *virtus*, ou *res sacramenti* (traité sur S. Jean, XXVI, 11 ; XXVII, 5 ; Serm., 174, 7 ; Quæst. in Hept.,

Cette doctrine de Dieu et de Jésus-Christ se couronne par une conception particulière de l'histoire. L'histoire est une quasi-science ; elle traite des choses contingentes ; elle entre dans l'ensemble des sciences relatives à la nature ; en son fond, elle échappe donc entièrement à l'homme, elle est inintelligible. — Mais, d'autre part, on l'a vu, l'idée de Dieu, telle que l'intellection la révèle, contient l'idée de *providence volontaire* ; elle nous découvre que Dieu dirige les volontés et les intelligences, « l'enseignement, l'agriculture, « le gouvernement des sociétés, le développement des « arts, tout ce qu'il y a d'activité dans la société du

IV, 23 : de peccat. meritis, II, 43 ; in Ep. Joannis ad Parthos, VI, 10 :...] Augustin ne détermine nullement, du reste, quel est le mode d'action du sacrement dans l'homme : mais il croit que c'est la bénédiction du prêtre qui confère au signe sensible sa force cachée [traité sur S. Jean, LXXX, 3] : c'est l'union de l'*elementum* et du *verbum* qui constitue le sacrement (pour le baptême, l'eucharistie et la confirmation). — La *validité* du sacrement, dit-il à la suite des papes Étienne, Corneille et de la tradition romaine, et à l'encontre de saint Cyprien et de la tradition orientale, est indépendante de la sainteté du prêtre qui le confère, et de son orthodoxie : le vrai ministre du sacrement, c'est toujours, non pas tel ou tel homme, mais l'Église, mais le Christ [*de bapt.*, III, 17] : *non cogitandum quis det, sed quid det* [*eod. op.*, IV, 16] : par l'ordination et le baptême, en effet, tout prêtre consacré a reçu un *caractère* indélébile : ses crimes ne l'effaceront pas. [Voir aussi S. Jean Chysostome : *Du sacerdoce*]. En revanche, l'*efficacité* du sacrement dépend de la bonne volonté du sujet : un baptême validement administré à un homme de mauvaise foi ne lui remet pas ses péchés et ne lui confère pas la grâce. [*de bapt.* III, 13 : *contra Ep. Parmeniani*, XI, 24. Cf. le *de rebaptismate :* Concile d'Arles, 314 ; — noter que l'Orient reste fidèle à sa tradition anti-objectiviste et nie la validité des baptêmes hérétiques avec S. Cyrille de Jérusalem, S. Athanase, S. Basile.

La théorie augustinienne de l'eucharistie n'est ni aussi révolu-

« ciel et tout ce qu'il y a d'activité dans cette société « terrestre, mortelle. » — Il faut ajouter enfin que la

tionnaire qu'on le dit parfois (Loofs, Harnack...), ni aussi précise qu'on pourrait le croire. Augustin reste fidèle à la croyance réaliste de l'Église [tome III, 167-168] : il admet la présence de Jésus dans le pain [*in Psal.*, 98, 9 ; *in Ps.*, 33, 1 ; *de Trinit.*, III, 4, 10 ; *Serm.*, 71, 17] que reçoit le fidèle aussi souvent qu'il veut [Ep. 54, 2] : il admet la réalité du sacrifice de l'autel reproduisant le sacrifice de la croix [*C. Faustum*, xx, 18 ; *Civ. Dei*, xvii, 20, 2]. Il est très vrai que, à cette double croyance, il a ajouté certaines théories sur la manducation spirituelle du pain consacré et sur l'eucharistie, figure de l'Église, qui sont assez obscures *. Au fond, il semble voir dans le pain un signe, qui donne au fidèle le corps de Jésus à l'état impalpable et impassible, et qui par là procure à l'âme la vie. — Mais il ne précise guère ce qu'est devenu le pain après la consécration. Saint Grégoire de Nysse précise. Se souvenant d'Irénée, il pense que le corps humain devient capable de la vie éternelle à condition qu'il se soit physiquement assimilé le corps incorruptible du Christ, ce qu'il fait par la communion eucharistique, car le pain eucharistique est *converti* au corps du Verbe par la parole de Dieu et par l'épiclèse. S. Jean Chrysostome accentue le réalisme irénéen de Grégoire de Nysse [*Comm. Ep. aux Cor.*] sans préciser sa pensée. Mais S. Ambroise assure que la parole de Jésus (*hoc est corpus meum*), répétée par le prêtre, a cette efficacité de changer la nature du pain et de le faire devenir corps du Christ : la *consécration ea quæ sunt in id mutat quod non erant :* ce miracle rappelle la naissance virginale de Jésus. J'ajoute que, pour notre auteur, le corps qui apparaît après la consécration est un corps spirituel [*de Mysteriis*]. Mais jamais il ne dit comment s'opère la conversion mystérieuse [elle est accomplie, pensent les Orientaux (sauf, parfois, S. Chrysostome, qui vise l'anamnèse), par l'invocation de l'Esprit-Saint, ou *épiclèse*].

* De même Origène parle le langage réaliste de la foi, et maintient l'objectivité du pain sanctifiant (après qu'il a été sanctifié par la répétition des paroles de Jésus et l'invocation de l'Esprit) ; mais le pain, à l'entendre, sanctifie non en tant que chose matérielle, mais en tant que réalité symbolique et mystérieuse. Voir Batiffol : *Études d'histoire et de théologie positive*, II, 1905, 192, 232, 259, 293, et Adam : *Die Eucharistielehre des h. Augustin.*, Paderborn, 1908. Cf. Naegle : *Die Eucharistielehre des h. J. Chrysostomus*, 1900, Strasbourg. Voir *supra*, p. 156, n.

foi chrétienne détermine d'une certaine manière une certaine partie, ou mieux un certain aspect de l'activité providentielle volontaire. *Israël* prépare l'*Église*, les Prophètes annoncent Jésus-Christ ; « une même « lumière nous paraît partout : elle se lève sous les « Patriarches ; sous Moïse et sous les Prophètes, « elle s'accroît ; Jésus-Christ, plus grand que les « Patriarches, plus autorisé que Moïse, plus éclairé « que les Prophètes, nous la montre dans sa pléni- « tude. » L'Ancien et le Nouveau Testament sont solidaires, parce que c'est le même Dieu qui parle en eux, qui agit par les héros dont ils retracent l'histoire, et qui sauve de la même manière, par l'action de sa grâce souveraine, tous ceux qu'il a prédestinés au salut. *La conversion du monde* à l'Évangile, voilà le grand miracle qui atteste la réalité et l'efficacité de son action dans l'histoire, la divinité d'Israël et de l'Église, l'inspiration homogène des Écritures.

Si la providence de Dieu s'exerce en dehors comme au dedans de l'Église, il n'est pas possible de retrouver le dessein qu'il suit dans l'histoire des peuples. Les faits n'occupent guère Augustin dans la *Cité de Dieu*; il insiste au contraire avec complaisance sur les problèmes religieux qu'il rencontre sur sa route ; surtout, il aime à montrer la vanité de la grandeur humaine, le néant de l'ambition et de la gloire : les souffrances des chrétiens ne prouvent rien contre Dieu, car la souffrance n'est pas un mal. Après avoir dit l'inanité du polythéisme, tant populaire que philoso-

phique, et vengé le Christianisme des accusations païennes, il fait voir que tous les hommes, à tous les âges, forment deux royaumes ennemis, le royaume de Dieu et le royaume de Satan. « Ces deux royaumes « sont l'œuvre de deux amours : le royaume terrestre « naît de l'amour de soi allant jusqu'au mépris de « Dieu, le royaume céleste de l'amour de Dieu allant « jusqu'au mépris de soi ; celui-là se glorifie en soi, « celui-ci en Dieu. » Durant cette vie, les deux royaumes sont mêlés et confondus, les bons voyageant comme des étrangers à côté des impies ; les uns retourneront auprès des démons, les autres auprès des anges et de Dieu à la consommation de toutes choses[1].

Augustin exprime un autre aspect de la pensée chrétienne que les Cappadociens et Origène. Ce n'est pas seulement qu'il conçoit d'une manière différente telle grande théorie, la nature de l'action divine par exemple ; — il appuie avec complaisance sur l'unité de cette

[1] L'occasion de la *cité de Dieu* a été la prise de Rome par Alaric et l'explication qu'en ont donnée les Païens : l'apostasie de l'empire en a procuré la ruine. L'ouvrage, en 22 livres, a paru par fragments de 413 à 425 : 1° critique du polythéisme populaire (I-V) et philosophique (VI-X) ; 2° apologie du Christianisme, montrant la lutte des deux cités ennemies, leur naissance (XI-XIV), leur progrès (XV-XVIII), leur fin (XIX-XXII). — Lire le texte dans l'édition Hoffmann, Vienne, 1898-1900, 2 volumes. Analyse par Boissier : *La fin du Paganisme*, II, 310-337. Voir Reinkens : *Geschichtsphilosophie des h. Augustins*, Schaffouse, 1866 ; Seyrisch : *Die G. P. Augustins nach seiner Schrift de civitate Dei*, 1891, Leipzig : Biegler : *Die civitas Dei des h. A.*, 1894, Paderborn. — Sur l'eschatologie d'A., voir Turmel : *L'eschatologie à la fin du IVe siècle*, 1900, Paris.

action comme Basile et Grégoire de Nysse sur la diversité d'opération des hypostases ; — c'est encore son point de vue central qui diffère notablement du leur. La conscience orientale se sent proche de Dieu par *la pensée* qu'elle porte en soi : le mystère irrite sa curiosité plutôt qu'il n'effraye sa faiblesse. La conscience occidentale se sent séparée de Dieu par le *péché* dont le poids l'accable, et aussi par une moindre estime de la portée de l'intelligence : la nature n'est pour elle qu'une indéchiffrable énigme et, seule, la grâce souveraine de Dieu peut lui porter le salut, la paix et la vie. C'est sur l'idée de science que s'est arrêtée, en Orient, la conscience chrétienne ; c'est l'idée de souffrance qui est devenue, en Occident, le thème de ses méditations. La synthèse de la science du monde et de la souffrance de l'âme, l'union des deux infinis, voilà bien le mystère qui sollicite la pensée humaine.

CHAPITRE III

LE DIVORCE DE L'ÉGLISE ET DE L'EMPIRE

LE CHRISTIANISME ET LES BYZANTINS

Au IIIe et au IVe siècle, on l'a vu, la vie chrétienne s'est développée sur tout le pourtour de la Méditerranée ; mais c'est en Orient qu'elle s'est épanouie avec le plus de force. C'est là qu'elle est née ; et le progrès de l'empire perse a déplacé du côté de l'Est l'axe de l'empire romain : Rome a été décapitalisée au profit de Constantinople. — Du Ve au VIIIe siècle, l'Orient chrétien perd cette prépondérance ; le Christianisme pivote sur soi, se retire peu à peu de sa terre natale, se tourne vers de nouveaux pays et s'y enracine. L'Église divorce avec l'empire pour épouser l'Occident. Il convient d'envisager séparément les deux actes de cette évolution mystérieuse.

La retraite de l'Église évacuant les pays orientaux s'est opérée en trois étapes. L'exaltation de Constantinople au Ve siècle, sa vaine tentative au VIe siècle pour se subordonner Rome, sa révolte autonomiste au VIIe,

lorsqu'elle rejette l'autorité de celle qu'elle n'a pu asservir, ces trois faits paralysent progressivement la vie du Christianisme dans les pays qui ont été son berceau, et préparent l'œuvre de l'Islam qui y portera la mort[1].

I

La politique des Valentinien, réglant sur les fins supérieures de l'Église l'activité de l'État, multiplie leurs inévitables rapports et resserre leur intime solidarité ; l'Église se sert de l'État pour hâter l'avènement du royaume de Dieu, l'État se sert de l'Église pour la mieux servir et confère des attributions *civiles* aux dignitaires *ecclésiastiques*. L'adaptation mutuelle des deux organisations sœurs devait se produire peu à peu, et naturellement, s'accomplir au détriment de la moins solide ou de la moins ancienne ; c'est dire que les cadres de l'empire, selon toute vraisemblance, allaient attirer à eux les cadres de l'Église. Et l'on constate, en fait, que les circonscriptions diocésaines tendent à coïncider[2] avec les divisions politiques ; que la place

[1] Voir Krumbacher (Ehrhard et Gelzer) : *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zur Ende des Oströmischen Reiches* (527-1453), 2e Auflage, 1897. München, et le petit volume, bourré de faits classés, de Pargoire : *L'église byzantine de 527 à 847*. Paris, 1905 ; Hesseling (trad. fr.) : *Essai sur la civilisation byzantine*. Paris, 1907. Mais pourquoi faire dater de Justinien l'époque byzantine ?

[2] Mais ne coïncident pas toujours, notamment en Afrique, Italie, Bretagne, Illyricum occidental. Voir même quelques anomalies en Gaule, Espagne, Mauritanie [Duchesne : Revue hist., 87 (1905), 289].

d'une cité dans la société religieuse lui est assignée selon le rang qu'elle occupe dans la société civile — cela s'est vu à Nicée, en 325, et se dit à Antioche, en 341 — ; que la capitale politique aspire au rôle de capitale religieuse : l'affaire du schisme d'Antioche l'a manifesté à tous les regards. Bien que, de par le concile de Sardique, l'église romaine ait seule qualité pour recevoir les appels, les évêques d'Orient oublient le chemin de Rome et prennent celui de Constantinople ; saint Jean Chrysostome dépose et remplace l'évêque d'Éphèse, et saint Ambroise, lorsqu'il veut agir contre l'évêque de Nicomédie Gérontius, s'adresse non pas au pape, mais à l'évêque de la nouvelle Rome. Cette situation de fait commence de transformer le droit. Le concile de 381 attribue, on se le rappelle, à l'évêque de Constantinople le second rang après Rome : criante injustice qui sacrifie à une parvenue les droits d'églises vénérables comme Antioche, Éphèse ou Jérusalem, pour ne pas nommer Alexandrie ou Carthage ! Bien plus, afin de plus solidement asseoir la fortune de la jeune église, ce même concile, avec le même souci de la justice, arrache à Héraclée le diocèse de Thrace et le rattache à la ville impériale[1].

[1] Sur les origines de l'œuvre byzantine, voir *supra* p. 113-115. J'ajoute que Constantinople existait de toute antiquité : d'abord sous le nom de *Lygos* ; ensuite, à partir de 658 avant Jésus, sous le nom de *Byzance* [Byzas est le chef d'une colonie mégarienne qui s'établit alors à Lygos]. Byzance fait son entrée dans l'histoire chrétienne avec l'hérétique Théodote le corroyeur, à la fin du II[e] siècle; la chrétienté locale est alors administrée par un prêtre dépendant de l'évêque d'Héraclée ; elle obtient

Mais son ascension au rang suprême est jalousement surveillée, dangereusement menacée. Ce n'est pas que Rome se méfie beaucoup : elle se sent sûre de son droit ; c'est Alexandrie qui guette avec une attention toujours en éveil sa naissante rivale. Il ne suffit pas au patriarche d'Alexandrie d'être escorté toujours de vigoureux gardes du corps, lorsqu'il se rend à Constantinople ; il veut encore y avoir un homme à lui. Théophile y installe Nectaire, une nullité ; et, lorsque

son autonomie, son évêque propre, au début du IIIe siècle sans doute, avec l'évêque Philadelphe. Survient alors la transformation Constantinienne. — Le concile de Nicée, 325, confirme explicitement les patriarcats de Rome, Alexandrie et Antioche: il confirme peut-être ceux de Césarée, Ephèse, Héraclée [Hefele-Leclercq, I, 1, 552 et 1182]. — Lire le canon 9 du concile d'Antioche, 341 : « *Les évêques de chaque province doivent savoir que l'évêque placé à la tête de la métropole est également chargé du soin de la province, car c'est à la métropole que se rendent tous ceux qui ont des affaires à traiter. En conséquence il a été réglé qu'il occuperait aussi le premier rang pour les honneurs...* » [Hefele-Leclercq, I, 2, 717.] C'est le canon 3 de 381 qui attribue à C. P. le premier rang parmi les églises après Rome, d'une manière formelle. Noter trois faits : 1° c'est sans doute à raison de ce canon et à partir de ce moment que Constantinople se substitue à Héraclée comme métropole du patriarcat de Thrace: 2° c'est sans doute à ce moment que C. P. commence d'absorber les patriarcats d'Asie (Ephèse) et de Pont (Césarée) ; 3° la raison qui justifie l'honneur fait à C. P., διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην, prépare la déchéance effective future de Rome. Noter l'influence qu'a exercée sur l'épiscopat oriental l'opposition des Orientaux à la papauté, dans les affaires ariennes [Duchesne : *églises séparées*, 170-177]. — Sur la riposte préparée par Rome, et l'explication qu'elle donne de sa primauté par la primauté de Pierre, en 382, voir *supra*, p. 113, sq.

Noter aussi la loi du 14 juillet 421, par laquelle Théodose II rattache à C. P. l'Illyricum, jusque-là rattaché à Rome. — Boniface protesta, Théodose se tint tranquille [Duchesne : *Auton. eccl.*, 229-279, et Vacant-Mangenot, III, 1322-1324].

saint Chrysostome a remplacé Nectaire, il ouvre contre le grand évêque qu'il accuse d'origénisme une campagne ardente ; il se fait l'instrument des rancunes d'Eudoxie et des femmes de la cour ; il triomphe avec elles lorsque Chrysostome est déposé et exilé au concile du Chêne [1].

Son neveu, saint Cyrille partage les passions qui l'animent. Comme il prétend diriger le gouverneur de l'Égypte, Oreste, il veut dominer Constantinople ; il

[1] Les droits patriarcaux d'Alexandrie sur l'Egypte, la Pentapole et la Libye ont été confirmés explicitement en 325 et 381. L'évêque d'Alexandrie est à la tête de huit métropolitains et d'une centaine d'évêques. L'organisation civile de l'Egypte — qui fut de tout temps très particulière (pas de *civitas*, pas d'autonomie locale) — a contribué peut-être à développer l'esprit dominateur, je dirais volontiers impérialiste, des patriarches d'Alexandrie.

Théophile d'Alexandrie, 385-412, est une figure d'extraordinaire relief ; l'affaire origéniste (voir *supra*, p. 176 et 118) n'est pour lui qu'un moyen d'abaisser Constantinople. Il est d'abord origéniste convaincu ; mais voici qu'il se brouille avec les chefs des moines origénistes, les « Longs frères », Dioscore, Ammon, Eusèbe, Euthyme, qui sont aussi pieux que gigantesques ; il passe aux Antiorigénistes, s'allie à Jérôme et Epiphane, fulmine contre Origène (voir A. Thierry, dans la *Revue des deux Mondes* de 1867, tomes 71, 73 ; Bonwetsch : *Origenistische Streitigkeiten*, dans Herzog-Hauck]. Quand S. Jean Chrysostome recueille les moines origénistes bannis et intercède pour eux, c'est bien pis : Théophile lance en avant le vieil et indomptable Epiphane ; à sa mort, il part lui-même. Voir, pour le détail, Puech : *S. Jean Chrysostome*, 1900. Le concile du Chêne qu'il organise est présidé par un ennemi de Jean, Paul, évêque d'Héraclée (noter l'alliance d'Alexandrie et d'Héraclée), et guidé par un autre ennemi de Jean, un diacre. Un second concile fut réuni contre Chrysostome, lorsqu'il eut protesté contre les honneurs divins que le peuple rendait à la statue d'argent d'Eudoxie [sept. 403, janv. 404]. Voir encore Hefele-Leclercq, II, 1, 137.

veut surtout empêcher l'évêque impérial de devenir le patriarche universel, le premier personnage de l'Église. Voici précisément qu'en 428, Nestorius, qui occupe le siège de la nouvelle Rome, signale ses prédications par des paroles maladroites. Il blâme ceux qui appellent la Vierge Marie « la mère de Dieu », Θεοτόκος, il enseigne à la suite de Théodore de Mopsueste que l'union de l'homme et de Dieu en Jésus est surtout morale ; il la compare à l'union de la statue et du temple qui l'abrite ; il y voit moins une unité réelle, ἕνωσις φυσική, qu'une sorte d'habitation de l'homme Jésus par le Verbe éternel ; Marie est donc la mère du Christ, Χριστοτόκος, elle n'est pas la mère de Dieu, Θεοτόκος [1].

[1] Nestorius, né en Syrie, à Germanicia, élevé en partie à Antioche, moine au monastère d'Euprepios d'Antioche, puis diacre et prêtre de la cathédrale d'Antioche, acquiert une très grande renommée en raison de son éloquence, de son ascétisme et de son zèle orthodoxe. Élu évêque de Constantinople, en décembre 427, il sera déposé en 431 à Éphèse et mourra le 7 juillet 466. Tous les débris de ses œuvres qui nous sont parvenus, — un édit de 435 ordonnait de les brûler — viennent d'être réunis par Loofs : *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius gesammelt, untersucht und herausgegeben*. Halle, 1905, in-8. Goossens a retrouvé en syriaque le *liber Heraclidis* de Nestorius : Bedjan en prépare l'édition. A la suite de Garnier [préface de Marius Mercator, P. L. 48, 1089 ; Tillemont, XIV, 612], Batiffol a cru reconnaître la main de N. dans 52 sermons, attribués pour la plupart à Basile de Séleucie (R. Bibl., 1900, 329) : théorie combattue par Loofs. Il paraît certain que des textes authentiques de Nestorius se cachent parmi des écrits attribués à d'autres. Voir P. L., 48, 753-1218.

Nestorius s'inspire de Théodore de Mopsueste, élève de Libanios et de Diodore de Tarse, compagnon de Chrysostome : né vers 350, prêtre d'Antioche vers 383, évêque de Mopsueste en Cilicie

L'émotion fut profonde : l'unité de l'Homme-Dieu était détruite par cette doctrine ; elle distinguait en lui deux personnes comme deux natures ; c'était la négation de l'Incarnation, portant l'annihilation de l'œuvre rédemptrice. Cyrille, avec beaucoup de décision, prit la tête du mouvement qui se dessinait : la foi chrétienne ripostait au *nestorianisme* en entourant partout de marques d'honneur la sainte mère du Sauveur : le culte de Marie s'épanouissait spontanément, silencieuse mais éloquente réponse aux blasphèmes du novateur. Le jour de Pâques, en 429, Cyrille l'attaque avec force,

vers 392. Théodore meurt en 428. Son autorité est très grande : Théodose I veut l'entendre à Constantinople. Julien d'Eclane court chercher auprès de lui asile et appui. — Il avait commenté la plus grande partie des livres de l'Ancien Testament, les quatre Evangiles et les épîtres de Paul ; il avait écrit encore un *Traité de l'Incarnation*, en 15 livres : une *Défense de Basile contre Eunomius*, un *Traité de l'Esprit-Saint*, un *Traité contre les mages zoroastriens*, un *Traité de la nature et de l'origine du péché*,... La plus grande partie de ces livres est perdue, ou inconnue. Voir P. G. 66 : Mercati : *Alcune note di lett. patrist.*, Milano, 1898 : Chabot : *Comm... in Ev... Johannis,... syriace*. I. 1897, Paris ; Swete : *Theodori... in ep. Pauli Comment...* Cambridge, 1880-82. Voir Kihn : *Th. von M. und Junilius*. 1886. Freiburg ; Swete, dans le Dict. of chr. biogr. ; Harnack, II, 322. — Cf. Hahn, 1897, 302, 304.

La méthode exégétique de T. est anti-origéniste, anti-allégorique ; sa théorie de la volonté est nettement pélagienne ; sa christologie enfin semble avoir formulé le nestorianisme (Sur Diodore de Tarse, son maître, voir *supra*, p. 175-176). La pensée de Théodore, sur ce point, s'est formée sous l'influence de l'apollinarisme (voir p. 203-205) et contre lui : il appuie avec une égale vigueur sur l'intégrité de l'humanité et sur l'intégrité de la divinité de Jésus ; l'union de l'âme de Jésus et du Verbe sera, en conséquence, non pas physique, κατ᾽ οὐσίαν, mais morale, κατ᾽ εὐδοκίαν, comme la relation qui l'a créée, σχέσις ; c'est librement et persévéramment que l'âme de Jésus a eu à choisir et

établit les titres de Marie au nom de mère de Dieu, affirme l'unité personnelle de Jésus, ainsi que la tradition l'exige ; il part non du Jésus historique, mais, comme saint Jean, du Verbe éternel. C'est le Verbe qui est et reste le sujet de cette personne mystérieuse ; après l'incarnation, l'unité des deux natures est si réelle, ἕνωσις φυσική, que leur distinction n'a guère plus dès lors qu'une valeur théorique ; le Verbe a revêtu la nature humaine tout entière, il l'a unie à soi dans son essence, il l'a élevée ainsi au divin. C'est pourquoi, dans l'Eucharistie, la chair de Jésus donne la vie aux

choisit le bien. Au fond, il identifie la φύσις à l'ὑπόστασις, et, parce qu'il voit deux natures parfaites en Jésus, τελεία, il voit en lui deux personnes. — Comment donc entend-il leur unité ? car il affirme qu'il n'y a pas deux Fils, ni deux Seigneurs. [P. G. 66, 1017]. A l'entendre, cette unité est « prosopique » (de πρόσωπον étant le rôle de l'acteur au théâtre) : elle n'est pas une μίξις, ni une κρᾶσις, ni une σύγκρασις, mais une συνάφεια, c'est-à-dire une union qui exclut la compénétration : telle l'union de l'âme et du corps, du corps et du vêtement, de la statue et du temple, de l'homme et de la femme. — Mais on insiste. — Que pense Théodore de l'adoptianisme de Paul de Samosate, et de la naissance de Jésus ? Théodore condamne expressément Paul de Samosate ; il pense que la Vierge peut être dite θεοτόκος, mais seulement par inférence, τῇ ἀναφορᾷ. Voir Tixeront : *Des concepts de nature et de personne*, dans la Revue d'histoire et lit. rel., 1903, 582 ; Hefele-Leclerq : II, 1, 219-247.

Les documents publiés par Loofs, ceux que prépare Bedjan ont jeté sur ces problèmes, si délicats déjà, une lumière nouvelle, et embarrassante : il est assez probable que Nestorius n'a pas été, au fond, hérétique. Sa malheureuse histoire s'expliquerait : 1° par l'imprécision de certaines de ses formules ; 2° par les théories foncièrement hérétiques de certains Antiochiens ; 3° par l'outrance du point de vue théologique de Cyrille ; 4° par les ambitions ecclésiastiques d'Alexandrie. Voir Bethune-Baker : *Nestorius and his Teaching*. 1908. Cambridge. [Il sépare, en Jésus, non les natures, mais les *ousies*.]

hommes et les divinise ; c'est pourquoi la Vierge Marie est véritablement et proprement mère de Dieu [1].

Nestorius refuse de se soumettre. Il soutient que

[1] Saint Cyrille d'Alexandrie mort en 444, a été élu évêque à la mort de son oncle, à sa place, le 18 octobre 412. Il persécute les Novatiens et les Juifs ; il rompt avec le préfet Oreste, dont l'inspiratrice, la fameuse philosophe Hypatie, est massacrée par ses moines, 415 ; il s'oppose à la réhabilitation de Chrysostome, qu'il a vu déposer au concile du Chêne. Mais ce caractère emporté et dominateur est en même temps un profond théologien et un ardent mystique [2] : il brisera Nestorius. — Il a écrit quantité de livres d'exégèse et de controverse : *dialogue* en 17 livres sur *l'adoration en esprit*, les *Glaphyres* (sur les précurseurs typiques du Christ dans le V. T.), des *Commentaires d'Isaïe, des petits prophètes, de saint Jean* (avant 428) ; deux traités *sur la Trinité* ; et, contre Nestorius, des traités sur *l'Incarnation*, la *foi orthodoxe* (trois ouvrages sous ce titre), les *blasphèmes de Nestorius*, l'*Apologie des anathématismes*, leur *explication*, l'*apologie à Théodoret*, l'*Apologie à Théodose*, les *Adversaires du Théotokos*, l'*unité du Christ*. Nous avons encore de lui 29 *homélies pascales* (414-442), 86 *lettres*, de nombreux fragments de toute espèce. — Voir l'édition d'Aubert, 1638 (reproduite et complétée par Migne, P. G., t. 68 à 77), et l'édition inachevée de Pusey, 7 volumes, Oxford, 1868-1877. Consulter Tillemont, XIV ; Bardenhewer.

[2] Il est sûr qu'il subit l'influence d'Apollinaire et de ses écrits, qui lui parvinrent sous d'autres noms que celui de leur auteur, sous les noms les plus respectables. Il n'est pas moins sûr que sa doctrine se forma surtout sous l'influence de la vraie tradition chrétienne et que, si ses formules particulières ont quelque chose d'inquiétant au premier aspect, il n'a pas été difficile de les expliquer de la façon la plus correcte. Toutefois, ce dernier résultat ne devait pas être atteint avant un siècle au moins de réflexion et d'efforts bienveillants. Cyrille est la grande autorité des monophysites ; c'est aussi la grande autorité des orthodoxes... ; sa passion pour l'unité du Christ tient aux fibres les plus intimes de la mystique orientale... Jésus-Christ est vraiment Dieu en nous. Le chrétien le touche directement, par l'union physique, encore que mystérieuse, sous les voiles sacramentels de l'Eucharistie. Par ce corps et ce sang, il arrive en contact avec Dieu, car ils ont en Jésus-Christ une union, égale-

Cyrille est un tenant d'Apollinaire, il gagne à sa cause le savant évêque de Cyr, à deux jours d'Antioche, Théodoret. Il n'est pas dit que l'évêque de la

ment physique, avec la divinité... Au pauvre laboureur du Delta, à l'ouvrier obscur du port de Pharos, Cyrille permet de toucher Dieu en ce monde ... et de s'assurer, par ce contact d'où sort une parenté mystique, de sûres garanties pour l'au-delà ; et non pas seulement la garantie de l'immortalité, mais la garantie de l'apothéose » [Duchesne : *Autonomies Ecclésiastiques, Eglises séparées*, 2e éd., 1905, 34-40]. Pour Cyrille ὁ Λόγος γέγονεν ἄνθρωπος οὐκ ἄνθρωπον ἀνέλαβε : « bien que le Christ possède tous les éléments essentiels de la nature humaine, il n'y a pas dans le Christ un homme individuel subsistant par lui-même : la nature humaine du Christ tout en étant complète, n'a pas par elle-même une existence autonome et indépendante : mais elle subsiste dans le Dieu Logos » : d'où l'unité parfaite, physique, l'unique hypostase, l'unique nature du Verbe incarné, μία φύσις τοῦ Θεοῦ σεσαρκωμένη, formule fréquemment employée par Cyrille. Contre le dualisme nestorien, et afin de prouver la réalité de l'Incarnation du Verbe en personne, il insiste sur la κένωσις dont parle S. Paul, *Phil.*, **2**, 5-8 : et il pense que, si la croissance physique du corps de Jésus a été réelle, *son développement mental et moral a été simulé :* le Verbe incarné « a fait semblant d'ignorer en raison de son humanité, ou bien il a proportionné à son âge la manifestation de sa science » : Bruce : *The humiliation of Christ*, p. 50 [Cyrille a modifié son vocabulaire au cours des polémiques : κρᾶσις, μίξις]. — Les théories eucharistiques de Cyrille sont étroitement liées à sa christologie : il montre dans l'*eulogie* le même corps divin que dans l'incarnation, qui vivifie nos corps, les immunise contre la mort, nous fait *uns* avec Dieu. (*Comm. sur S. Luc*). (Naturellement, Nestorius rejetait la théorie unifiante et vivifiante de l'eucharistie cyrillienne. — Mahé : *L'Eucharistie d'après C.*, dans R. H. E., 1907, 677 ; Batiffol : *Etudes d'hist. et théol. pos.*, II, 278.)

Pour plus de détails, voir Harnack : Mahé dans Vacant-Mangenot ; Krüger, dans Herzog-Hauck ; Seeberg, Loofs, Schwane, sans oublier Petau ni Thomassin : les études de Mahé dans la R. H. E., 1906, 1907 et 1909 ; Weigl : *Die Heilslehre des h. C. von Al.*, Mainz, 1905 ; Rehrmann : *Die Christologie des h. Cyrillus von Alexandrien...* Hildesheim, 1902.

cité impériale courbera docilement la tête sous les insolences d'Alexandrie. Constantinople veut prendre sa revanche et effacer la honte du concile du Chêne. Nestorius s'agite; soutenu par l'empereur, il tente de ressusciter pour sa défense le parti qui soutenait jadis Melèce et les Cappadociens contre Alexandrie et l'Occident. Mais il ne parvient pas à agir assez vite et sa cause n'est pas claire ; le pape Célestin auquel il en appelle le déclare hérétique; Cyrille et le concile d'Alexandrie lui adressent douze anathèmes auxquels ils le somment de souscrire; le jour où se réunit à Éphèse le concile général qui doit vider la querelle, beaucoup d'évêques sont encore en route dont il escompte la voix. Cyrille refuse d'attendre; il prouve la maternité divine exprimée par le mot Θεοτόκος, il démontre l'union réelle des deux natures, il fait déposer Nestorius [1].

[1] Ce sont les moines, à Pâques 429, qui ont avisé Cyrille de la propagande nestorienne : d'où sa *lettre aux moines* qui recommande le terme *theotokos*, sans pourtant nommer Nestorius. Celui-ci se fâche cependant : Cyrille tâche de l'apaiser et de le ramener, mais en vain. Il s'adresse alors à Acace, l'évêque centenaire de Bérée, à l'empereur, aux princesses, au pape Célestin, qui a envoyé aux renseignements son diacre Posidonius, 430 : de là, le concile de Rome et la condamnation de N. ; Cyrille est chargé de la faire connaître au patriarche et de lui donner dix jours pour se soumettre. Avec les décisions de Rome, Cyrille envoie celles du concile qu'il a réuni à Alexandrie, novembre 430. — N. s'appuie sur Théodose et veut opposer à Célestin et à Cyrille le concile général qu'a convoqué l'empereur, 19 novembre 430, pour le 7 juin 431. La première session a lieu le 22 juin ; le diacre Pierre d'Alexandrie présente les textes réunis par Cyrille : comme N. ne paraît pas, on le dépose. Alors arrivent le

Et Nestorius, pour la seconde fois, refuse d'abandonner la lutte. Un synode qu'il assemble sous la présidence de Jean d'Antioche dépose Cyrille et un de ses partisans ; les excommunications se croisent ; l'empereur hésite ; Constantinople refuse de baisser pavillon. Finalement, pourtant, elle y sera contrainte. Alexandrie est très forte ; et puis, vraiment, la doctrine de certains patrons de Nestorius est ruineuse pour la foi. Beaucoup de théologiens qui, par défiance pour Cyrille, l'avaient d'abord soutenu, s'écartent de lui peu à peu : Jean d'Antioche, Théodoret de Cyr abandonnent leur chef, et l'empereur, soucieux de faire cesser ces agitations, contraint les évêques de l'empire à s'incliner à leur tour. Il interdit la lecture des ouvrages de Nestorius, de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste ; il fait fermer l'école d'Édesse qui tient pour leurs doctrines ; il enjoint de confesser l'union réelle des deux natures [1].

26 ou le 27 juin, les amis de N. — De là, l'*anti-concile* : Cyrille et son ami Memnon d'Éphèse sont déposés, et emprisonnés en août-octobre. Alors, l'empereur le relâche, confirme la déposition de N. et dissout le concile. L'habileté, peut-être les largesses des « Égyptiens » avaient retourné la cour contre les « Antiochiens ». — Voir Hefele-Leclercq, II, 1, 218-377 et Kraatz : *Koptische Akten zum ephesenischen Konzil von* 431, Leipzig, 1904.

[1] Sur la chute du Nestorianisme et du parti d'Antioche, voir Hefele-Leclercq, II, 1, 378-422. En 432, le concile du diocèse d'Orient, réuni par Jean d'Antioche à Bérée, abandonne Nestorius et ses contre-anathématismes, et les « Égyptiens » signent en 433 un symbole élaboré par l'anti-concile, où l'on admet deux natures et un πρόσωπον, l'ἕνωσις, le ναός et le θεοτόκος [P. G. 77, 176-177]. Les Antiochiens exaltés restent seuls à l'écart avec Alexandre de Hiérapolis, André de Samosate, Meletios de Mop-

La défaite de Nestorius n'est pas seulement une victoire pour la foi : c'est encore le triomphe d'Alexandrie. Comme autrefois Théophile, Cyrille installe sur le siège de Constantinople un homme à lui, son ami Proclus ; et la fête de l'Annonciation, sans doute d'origine alexandrine, importée désormais à Constantinople, commémore à la fois la mère de Dieu et la victoire de son fidèle défenseur, le patriarche de l'Égypte [1].

C'est la seconde humiliation que le chef-lieu d'une turbulente province inflige à la capitale de l'empire ; ce sera la dernière. La victoire d'Alexandrie l'égare sur l'étendue de ses forces et la nature de son rôle. Dioscore, le successeur de Cyrille, prétend exercer ce rôle d'arbitre suprême de la foi auquel Constantinople aspire en secret et que Jésus a dévolu à Pierre. La

sueste : l'empereur exile quelques-uns d'entre eux, avec leur chef Nestorius : Théodoret de Cyr se décide alors à signer le symbole d'union [Mansi, V, 183, 291, 303 ; P. G. 83, 1488, 1474 ; Harnack, II, 344, 1]. — Mais cette pacification est superficielle : le symbole d'union est équivoque. Cyrille ne parvient à faire signer aux Orientaux, outre l'adhésion au θεοτόκος, que « ces deux formules bien anodines : il n'y a pas deux Christs : — le Logos qui, de sa nature, ne peut souffrir, a souffert dans sa chair ». Des hommes qui, comme Ibas d'Edesse, gardent le symbole d'union, écrivent, *dit-on* : « Je ne suis pas jaloux du Christ de ce qu'il est devenu Dieu, car je puis le devenir si je veux » [Labourt : *le Christianisme dans l'empire perse*, 252-254]. — Naturellement, beaucoup d'Égyptiens accusent Cyrille d'avoir trahi la foi en acceptant le symbole d'union [voir ses lettres à Acace de Mélitène, Valérien d'Iconium, etc...].

[1] Proclus, évêque de Cyzique 426-434, puis de C. P., 434-446. On a de lui 27 homélies [P. G. 65, 679 ; Duval : *Litt. syr.* 316]. — Ce que je dis de l'origine de la fête de l'Annonciation est hypothétique : voir l'article de Cabrol, dans D. A. C., I, 2, 2242, 2247.

faiblesse de l'empereur Théodose II favorise l'ambition du patriarche : pendant près de six années, Alexandrie dicte la loi[1].

L'archimandrie de Constantinople, Eutychès, est un membre influent du parti alexandrin que Proclus, l'ami de Cyrille, a su grouper dans la capitale ; il soutient les théories du maître, il insiste même sur l'unité de la personne de Jésus au point que l'on peut se demander ce qu'il subsiste d'humain dans l'être du Sauveur : son corps, dit-il, n'est pas un corps humain, individuel, son humanité n'est pas réellement la même que la

[1] Dioscore, évêque d'Alexandrie de 444 à 451, mort à Gangres 454, avait accompagné Cyrille à Éphèse en 431, puis était devenu archidiacre. C'est un personnage plus que suspect : comment Cyrille se l'était-il attaché ? Dioscore dépouille et fait tuer les héritiers de Cyrille ; il pille ses ouailles ; il entretient un harem (sa maîtresse Pansophia). Il lie partie avec ce coquin qui s'appelle Chrysaphius, le chef des eunuques et le favori de Théodose II ; la sœur de Théodose, l'ancienne régente Pulchérie sera au contraire le soutien des Catholiques ; la femme de Théodose, Eudoxie, est flottante : Chrysaphius parvient à se la rattacher et à l'opposer à Pulchérie. — Sur la reprise de la bataille sur le double terrain ecclésiastique et doctrinal, voir Hefele-Leclercq : II, 1, 489-512 : c'est à Antioche, puis à Constantinople, que certains clercs accusent de dyophysisme le nouvel évêque d'Edesse Ibas, vers 445-448. Qui sait s'ils ne sont pas poussés par Dioscore ? Vers février-avril 448, Dioscore pousse l'empereur à déposer l'évêque de Tyr, Irénée, comme dyophysite. En troisième lieu, peu après que Théodoret de Cyr a publié, vers 447, ses trois fameux dialogues intitulés *le Mendiant*, Ἐρανιστής, Dioscore l'accuse de dyophysisme nestorien à propos d'un sermon qu'il a prononcé à Antioche : d'où polémique entre Dioscore, Théodoret et son ami Domnus, l'évêque d'Antioche. Alors les dyophysites se décident à riposter : Domnus attaque Eutychès. [Voir, en copte, le panégyrique de Macaire de Thôou, œuvre d'un monophysite contemporain de Dioscore, dans la Revue égyptologique, I-III, 1880-82, Paris.]

nôtre ; elle s'évanouit, elle disparaît dans la divinité du Verbe ; il ne subsiste plus en Jésus, après l'incarnation, qu'une seule nature, la nature divine. — Et lorsque l'évêque d'Antioche, Domnus, puis l'évêque de Dorylée, Eusèbe, enseignent que l'unité personnelle n'empêche pas la dualité des natures, Eutychès les poursuit devant l'évêque comme hérétiques. Il sait qu'il peut compter sur Dioscore[1].

Il ne sait pas que la théologie de Cyrille n'est pas toujours également heureuse dans le choix de toutes ses formules ; il ne sait pas que la foi chrétienne proclame avec autant d'énergie l'humanité réelle du Christ que la divinité réelle de Jésus. L'occasion est bonne pour le parti anti-alexandrin ; voici venir l'occasion longtemps cherchée. Eutychès est traduit devant le *concile permanent* que forment autour de l'empereur les évêques, ses conseillers ; il est condamné comme hérétique le 22 novembre 448. La plus grande publicité est donnée à la sentence : elle n'est pas moins salutaire au prestige de Constantinople qu'aux intérêts de la foi[2].

[1] En 448, Eutychès est très âgé : il a pu naître vers 370 : moine et prêtre, il est devenu vers 418 l'archimandrite, c'est-à-dire le supérieur d'un couvent proche C. P. qui compte près de 300 moines. Il a été parrain de Chrysaphius. Son zèle pour la théologie de Cyrille s'est fait connaître en 431, en même temps que son ignorance. C'est ce brave homme qui se flatte de parfaire l'œuvre de Cyrille : il tombera dans le docétisme en niant avec plus ou moins de netteté la consubstantialité du corps et de l'âme de Jésus à Marie. S. Léon, auquel il dénonce de prétendus nestoriens, a appris à se défier de lui.

[2] On ignore si la lettre accusatrice de Domnus (à l'empereur)

Mais Théodose II a peur de Dioscore ; tandis que Flavien, l'évêque de la cité impériale, est félicité par le pape saint Léon, l'empereur se laisse intimider par les Egyptiens : on voit, du moins, qu'il embrasse leur cause. Au lieu même où ils ont triomphé naguère, à Éphèse, Théodose convoque un nouveau concile ; il en confère la présidence à Dioscore lui-même. La formule « les deux natures » est réprouvée. Eutychès est jugé orthodoxe après qu'il a déclaré adhérer aux conciles de Nicée et d'Éphèse et condamner Apollinaire aussi bien que Nestorius. On dépose au contraire Flavien et Eusèbe pour avoir dépassé dans leurs recherches les formules d'Éphèse et de Nicée. Pareille peine atteint d'autres évêques ennemis d'Eutychès ou suspects de nestorianisme. Théodoret de Cyr était rangé

eut un résultat quelconque. — En novembre 448, Flavien, que Chrysaphius déteste et qui, depuis 446, est évêque de C. P., réunit le concile où il reçoit un mémoire d'Eusèbe de Dorylée contre Eutychès ; or, *c'était ce même Eusèbe qui, en 428, simple avocat, avait attaqué Nestorius* ; Eusèbe dit les nombreuses et vaines conférences où il a tâché de ramener l'archimandrite. Nouvelles conférences : Flavien rédige un symbole attestant les deux natures, et que, après l'incarnation, le Christ se compose *de deux natures* ἐκ δύο φύσεων en une seule hypostase [Mansi, VI, 536, 686, 679] ; quelques-uns seulement, comme Basile de Séleucie et Séleucus d'Amasée disent que le Christ est *en deux natures*, ἐν δύο φύσεσιν. Eutychès dit que, après l'incarnation, il n'y a plus en Jésus-Christ qu'une seule nature : c'est l'enseignement des Écritures, auquel ne peut être comparé celui des Pères ; néanmoins, il prétend ne pas nier la parfaite humanité du Sauveur. Il ne veut pas dire que, en son humanité, le Christ nous soit consubstantiel, et néanmoins il reconnaît que la Vierge nous est consubstantielle et que Jésus lui a emprunté sa chair. — Voir Hefele-Leclercq, II, 1, 517-538.

parmi ceux-ci, ainsi qu'Ibas d'Édesse; Domnus d'Antioche était déposé malgré ses rétractations; Flavien de Constantinople fut si maltraité qu'il mourut au bout de trois jours [1].

Ces brutales représailles des Alexandrins firent que l'opinion se retourna tout entière contre eux. Seul, Théodose hésitait à les brider : le blé qui nourrissait Constantinople venait d'Égypte. Si les Égyptiens l'arrêtaient, Constantinople mourait de faim, Constanti-

[1] Sur ces événements, et le concile appelé brigandage d'Éphèse, voir Hefele-Leclercq, II, 1, 539-621. Le soir de sa condamnation, Eutychès en appelle à l'empereur, au pape, aux conciles d'Alexandrie et de Jérusalem; il n'a consenti à comparaître devant le concile qu'accompagné d'un officier de l'empereur; [or, il s'est trouvé que le ministre désigné, Florent, était un grand chrétien, mais non pas un ami de l'archimandrite]; il s'appuie maintenant sur Chrysaphius; la disgrâce de Flavien est décidée; on l'accuse, au printemps 449, d'avoir falsifié les actes du concile de novembre 448, (d'où une double enquête par deux commissions); Chrysaphius, Eutychès et Théodose décident la réunion d'un concile général, où Dioscore viendra à la rescousse et blanchira l'archimandrite. Le concile se réunit à Éphèse, août 449 : 130 évêques ont accouru, le pape est représenté par deux légats, Jules et Hilaire (et par le notaire Dulcitius); mais Dioscore, qui préside, ne lit aucune des deux lettres que Léon a écrites au concile et à Flavien : celle-ci, la plus importante, la plus fameuse, exprime une doctrine qui justifie Flavien, concilie le dyophysisme orthodoxe avec l'unité d'hypostase justement chère à saint Cyrille; au reste, Léon est très loin d'adopter toutes les formules du grand Alexandrin et notamment celle qu'a recueillie Eutychès, *une seule nature*. — La discussion fut étranglée. Voir G. Hoffmann : *Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am XXII August CDXLIX aus einer syrischen Handschrift... uebersetzt*, Kiel, 1873; P. Martin : *Le pseudo-synode... d'Éphèse étudié d'après ses actes retrouvés en syriaque*, Paris, 1875. Le texte de l'épître dogmatique de Léon à Flavien, en date du 13 juin 449 (qu'adoptera Chalcédoine) peut se lire P. L., 54, 755, ou Mansi, V, 1366, ou Hefele-Leclercq, II, 1, 569.

nople se révoltait. Heureusement ce fantôme d'empereur disparut. Le 28 juillet 450, l'énergique Pulchérie lui succédait, qui donnait sa main et son trône à Marcien. C'était un rude et loyal soldat : il envoya promener les ambassadeurs d'Attila ; il secoua le joug de l'Égypte : il rejeta le *brigandage d'Ephèse*, ainsi que, de tout côté, on appelait le précédent synode ; il ordonna à tous les évêques, afin de ramener la paix dans l'empire, de signer la lettre qu'avait adressée le pape à Flavien. Enfin, comme l'agitation persistait, il réunit à Chalcédoine, dans l'église de Sainte-Euphémie, le 8 octobre 451, plus de 600 évêques ; les légats pontificaux présidaient le concile aux lieu et place du pape, saint Léon. Les décrets de 449 furent déclarés nuls ; pour condamner à la fois Nestorius et Eutychès, on déclara qu'il fallait confesser un seul Seigneur en deux natures, sans confusion et sans changement, sans division ni séparation, ἀσυγχύτως ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως, unies en une seule personne et en une seule hypostase, chacune d'elles demeurant après l'union, entière et sans altération, avec ses propriétés respectives [1]. Seulement, on ignorait les anathématismes de Cyrille.

[1] Sur l'œuvre dogmatique de Chalcédoine, voir Hefele-Leclercq, II, 1, 622 et II, 2, 649-847, Tillemont XV et les Encyclopédies. — Saisi par Flavien, qui en a appelé à Rome, S. Léon fait annuler les décrets d'Ephèse au concile de Rome, 6 octobre 449, et négocie sans aboutir, avec Théodose II, pour qu'Ephèse soit désavoué et un nouveau concile réuni. — Mais voici que le pape renonce à son idée du nouveau concile quand Marcien arrive au trône et qu'il impose à Anatolius, le nouvel évêque de C. P., la condam-

Rome triomphait ; mais son triomphe n'était pas sans mélange : le patriarche d'Alexandrie était déposé, et Constantinople, enfin débarrassée de cette église rivale, tirait heureusement parti de son triomphe. Le 28ᵉ canon lui reconnaissait le rang d'église patriarcale au même titre qu'Alexandrie ou Antioche ; son patriarche recevait le pouvoir de consacrer les métropolitains des trois diocèses de Pont, de Thrace et d'Asie. Enfin, non content de pourvoir au présent, on préparait adroitement l'avenir. Tandis que le concile de Sardique avait expressément rattaché les pri-

nation d'Eutychès : sans assemblée nouvelle, en 451 comme en 432-433, la paix se fera [P. L., 54, 905, 919]. Par malheur, Marcien ignore l'évolution de Rome et convoque un concile général pour le 1ᵉʳ septembre 451 : Léon y consent. — [Lire dans Mansi, VI, 539-1002 et VII, 1-627, les actes du concile d'après une collection qui eut peut-être une valeur officielle.] Les légats étaient Paschasinus, évêque de Lilybée, Julien, évêque de Cos, le prêtre Boniface, l'évêque Licentius apocrisiaire et le prêtre Basile. Après qu'on a révisé le procès de Flavien, on aborde la question doctrinale : ce sont les commissaires impériaux qui insistent afin d'avoir un nouveau symbole ; les évêques n'en veulent pas ; pour s'éviter la peine d'en rédiger un, ils adoptent et acclament la lettre de Léon à Flavien, 17 octobre 451. — Puis, ils se ravisent, poussés sans doute par les Cyrilliens exaltés qui trouvent trop favorables au dyophysisme antiochien les formules de S. Léon : tels, par exemple, les évêques d'Illyrie et de Palestine. En effet, le lundi 22 octobre, un symbole est présenté à l'acceptation des évêques : il a été élaboré par les Cyrilliens amis d'Anatolius ; *à la formule de Flavien : il y a en J.-C. deux natures,* δύο φύσεις εἶναι, *il substitue cette autre,* ἐκ δύο φύσεων, *qui insinue la disparition de la dualité des natures en J.-C., après l'incarnation* [Mansi, VI, 734-738, 742-743, 746]. Les légats comprennent ; ils menacent de s'en aller si l'on ne s'en tient pas au texte de Léon. L'empereur intervient à son tour, énergiquement, en faveur du texte de Rome. Les évêques résistent et accusent le pape de nestorianisme. — A la longue, les

vilèges de l'église romaine à sa fondation par l'apôtre Pierre, le concile de Chalcédoine développait l'idée de 381 et déclarait que les Pères avaient reconnu « au « siège de l'ancienne Rome ses privilèges, parce que « cette ville était la ville impériale ». Le « *parti byzantin* » vainqueur de Dioscore entendait sans nul doute que, de ce principe, l'empereur, un jour ou l'autre, saurait tirer la conséquence, et transférer à Byzance les droits souverains de Rome [1].

Rome s'alarma. « Il y a une différence, écrivait « saint Léon, entre l'ordre temporel et l'ordre ecclésias-

évêques cèdent : une commission élabore un formulaire qui emploie la formule ἐν δύο φύσεσιν, qui affirme la consubstantialité de Jésus et des hommes, etc... [le texte ἐν δύο... n'est pas tout à fait sûr]. Bien plus, non seulement le concile dépose Dioscore : on réhabilite les grands chefs du dyophysisme antiochien, Ibas et Théodoret, « orthodoxes de tenue et de formules, non d'éducation et de tendances. Il n'est pas jusqu'au grand docteur du parti, Théodore de Mopsueste, dont le nom n'eût été prononcé sans aucun blâme, plutôt avec éloge ». Enfin, malgré Atticus de Nicopolis, on passe entièrement sous silence les fameux anathématismes de Cyrille à Nestorius. Chalcédoine marque une défaite du Christianisme grec.

Deux problèmes. Comment le concile, cyrillien en majorité, a-t-il capitulé sur la question doctrinale ? Sans doute, par suite de l'alliance de Rome et de C. P. ? Peut-être par peur de l'empereur. — Comment les légats et l'empereur n'ont-ils pas vu l'imprudence de leur conduite : « on aperçoit alors beaucoup d'hommes de bien, de théologiens distingués ; mais il n'y a pas d'Athanase » (Duchesne).

En brisant Alexandrie, Rome a brisé son défenseur oriental.

[1] Voir, au canon 3 de Sardique, les mots πέτρου τοῦ ἀποστόλου τὴν μνήμην τιμήσωμεν ; et, sur le canon 28 de 451, Hefele-Leclercq, II, 2, 815-825, 839-844, 1260-1270. Dans sa protestation, S. Léon s'inspire du projet de décret de Damase (voir *supra*, p. 116, n.).

« tique ; et l'origine apostolique d'une église, sa fondation par les Apôtres, est ce qui lui assure un rang « élevé dans la hiérarchie. » Ces protestations étaient opportunes : le démembrement du patriarcat d'Antioche coïncidait avec l'abaissement du patriarcat d'Alexandrie. Les églises de Chypre s'émancipaient de la vieille metropole syrienne, et l'évêque de Jérusalem, conduisant adroitement à la cour et au concile des négociations parallèles, obtenait de celui-ci les trois provinces palestiniennes, de celle-là la Phénicie et l'Arabie. Au même moment, les métropoles traditionnelles de l'Orient voyaient donc leur rayonnement s'affaiblir et grandir Constantinople pour recueillir leur héritage. La signification de Chalcédoine ne tient pas tant à la condamnation d'une hérésie qu'au décisif triomphe du parti « byzantin ».

Les conséquences doctrinales se firent sentir, toutefois, les premières. Les partisans d'Eutychès, les *Monophysites,* s'agitèrent partout à la fois. Puisque la théologie de Cyrille est condamnée, pensaient-ils, puisque Chalcédoine rejette l'ἕνωσις φυσική, c'est donc que les Nestoriens ont pris leur revanche et affermi leur erreur : Jésus-Christ est dédoublé ; à côté du Verbe éternel, il y a en Jésus une autre personnalité différente ; c'est une quatrième personne qui s'ajoute à la Trinité divine. Voilà le blasphème horrible que les Monophysites repoussent, voilà le crime des Nestoriens, voilà le crime de tous ceux qui ne suivent pas Cyrille, des Pères de Chalcédoine par conséquent.

C'est ce qu'explique aux moines de Palestine l'alexandrin Théodose ; et la Palestine chasse l'évêque chalcédonien Juvénal[1]. C'est ce qu'explique aux Égyptiens Timothée le Chat[2]; et l'Égypte massacre l'évêque chalcédonien Protérius. C'est ce que Pierre le Foulon explique enfin aux habitants d'Antioche ; et la Syrie oblige son patriarche Martyrius à donner sa démission. Les Monophysites revisent les prières liturgiques afin d'en bannir toute expression malsonnante ; Pierre le Foulon répond à la passion religieuse de son peuple en modifiant le chant sacré qu'adressent les fidèles au

[1] Juvénal, soutenu par l'empereur, saura se faire réintégrer.

[2] Αἴλουρος, Élure : il mourra en 477. C'était une créature de Dioscore (qu'il remplace en 454), qui adressa à l'empereur Léon un *mémoire contre Chalcédoine et S. Léon*. Voir Karapet Ter-Mekerttschian et Erwand Ter-Minassiantz : *Timotheus Ælurus... Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre*. Armenischer Text mit deutschen und armenischem Vorwort. Leipzig, Hinrich, 1908 et J. Lebon : *La christologie de Timothée Élure... d'après des sources syriaques inédites* [Revue d'histoire ecclésiastique, 1908, p. 677]. Tout en rejetant les deux natures, T. n'était ni apollinariste ni eutychien : il reprochait à Nestorius et à S. Léon, au nom de S. Cyrille duquel il se réclamait, « d'affirmer qu'un homme ordinaire, formé d'abord comme nous et d'une façon indépendante, avait été ensuite joint au Verbe », c'est-à-dire « de faire de Jésus un pur homme avec lequel le Verbe serait simplement entré en conjonction ». Quant à lui, il part du Verbe éternel et s'occupe avant tout de sauvegarder « l'identité et l'immutabilité absolue du sujet avant et après le mystère de l'union : le Verbe s'est fait chair, il a réellement tiré de la Vierge une chair consubstantielle et une âme raisonnable semblable aux nôtres ; mais, à aucun moment, il n'a été une nature humaine individuelle, subsistant séparément en un individu homme [Nature, pour lui, désigne, non pas jamais une idée universelle, mais toujours un être concret, une hypostase].

Dieu trois fois saint : pour mieux marquer que l'homme Jésus est vraiment une des trois personnes de la Trinité et qu'il ne fait réellement qu'un avec elle, il ajoute aux paroles traditionnelles qui la glorifient, ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, des mots qui reportent sur elle le sacrifice de la croix, ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς ! Le Crucifié ne fait qu'un avec la Trinité ! La foi des Orientaux, plus ardente que réfléchie, ne s'arrête pas à ce que la formule contient, sinon d'inexact, du moins d'imprécis au regard de la théologie traditionnelle ; leur piété enthousiaste ne voit que le blasphème nestorien, négateur de la divinité de l'homme Jésus. Et les empereurs ont beau s'entremettre, Marcien, puis Léon ; ils ont beau défendre Chalcédoine ; ils ne convainquent personne ; ils finissent même par perdre le trône. Basiliskos s'en empare : usurpateur, il s'est présenté comme le champion de la foi ; par un édit, il a annulé le concile de Chalcédoine, et le peuple l'a reconnu.

Un homme lui résiste, en qui s'incarne et qui organise le parti byzantin, le patriarche de Constantinople, Acace. Ce n'est pas lui qui s'exagère l'importance des formules dogmatiques ; c'est lui qui discerne avec une perspicacité étrange le parti qu'il faut suivre afin d'établir l'autonomie ecclésiastique de Constantinople. Prendre la tête du mouvement populaire monophysite qui répudie Chalcédoine, c'est adopter une politique qui réhabilite Alexandrie et restaure sa domination : le patriarche de Constantinople ne le peut pas. Prendre

la tête du mouvement orthodoxe dont Chalcédoine est le mot d'ordre, c'est suivre, c'est donc reconnaître la direction donnée par Rome : le patriarche de Constantinople ne le veut pas. Se présenter comme un arbitre, donner tort à la fois à Alexandrie et à Rome en semblant vouloir les concilier, voilà la politique que recommande l'intérêt byzantin[1].

Acace refuse donc d'accepter l'édit de Basiliskos qui rejette Chalcédoine, *bien que 500 évêques n'hésitent pas à le signer* « avec autant de liberté que de joie », disent quelques-uns. L'empereur punit le rebelle en travaillant à relever Alexandrie : il convoque à Ephèse, théâtre des victoires de Cyrille et de Dioscore, un nouveau concile dont il donne la présidence au successeur des fameux patriarches, Timothée le Chat. Et Timothée fait voter par les Pères une adresse à l'empereur ; on y demande l'abrogation des décrets de Chalcédoine, l'abolition des privilèges de Constanti-

[1] Successeur de Gennadius sur le siège patriarcal de Constantinople de 471 à 489. Il incline d'abord à l'anti-chalcédonianisme de Basiliskos et de Timothée le Chat : et les moines s'en plaignent au pape Simplicius. Mais alors il se ravise, sans doute parce qu'il se rend mieux compte de la faiblesse réelle de Basiliskos, élu en 475 : il lui résiste, il appelle contre lui le stylite Daniel. — Après la chute de Basiliskos, 477, et de Timothée Ælure, il lancera l'Hénotique, 482. Zénon meurt en 491.

Les prétendues lettres en copte d'Acace à Pierre Monge passent pour apocryphes (Amelineau : *Mon. pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne*... 1888, 196). Voir les *Gesta de nomine Acacii* dans Labbe, IV, 1080.

En annonçant au pape la mort de Timothée, il revendique, au nom du canon 28 de Chalcédoine, la prééminence sur Alexandrie et sur tout l'Orient. Voir Tillemont, XVI.

nople, la reconnaissance des droits de la vénérable église d'Ephèse, et la déposition d'Acace. Enfin, — et ceci montre avec force le véritable caractère de cette histoire — Timothée veut alléger son parti du poids gênant des controverses doctrinales : le but de ses efforts, il n'y a pas à s'y tromper, c'est la résurrection d'Alexandrie et l'abaissement de Constantinople[1]. S'il a rejeté Chalcédoine afin de satisfaire aux passions populaires qui le soutiennent, il se refuse à défendre le monophysisme : comme des moines eutychiens implorent son secours, il se prononce contre eux et déclare que « la chair du Christ (c'est-à-dire son humanité) est de même nature que la nôtre. » Déjà Basiliskos l'avait formellement déclaré en condamnant le tome de Léon.

C'était la politique d'Acace retournée contre lui. Le patriarche eût peut-être été vaincu par Timothée sans une révolution de palais à laquelle, sans doute, il prêta la main. Basiliskos fut renversé par ce même Zénon dont il avait usurpé la place ; Zénon prit le contrepied de sa politique ; et, par lui, Acace est maître. Le concile de Constantinople qu'il préside en 478 dépose Pierre le Foulon, lequel a « eutychianisé » le Trisagion et, pour cette raison, s'est vu condamner par le pape Simplicius ; Acace en profite pour installer à Antioche un homme à lui, Calendion. Il persuade à Zénon de déposer le nouveau patriarche

[1] Evagre III, 3-8.

d'Alexandrie qui semble vouloir suivre la politique de Timothée le Chat ; et Zénon remplace, en effet, Jean Talaïa par Pierre Monge, byzantin convaincu. Enfin, sûr d'être appuyé désormais à Alexandrie et à Antioche, Acace fait publier par l'empereur une ordonnance, l'*Hénotique*, qui s'inspire ouvertement de Cyrille et tend à réconcilier les adversaires et les amis de Chalcédoine : l'*Hénotique* anathématise Nestorius et Eutychès, affirme l'humanité et la divinité de Jésus, mais évite d'employer le mot *un* et les mots *deux natures* ; en outre, une incidente condamne « quiconque a pensé « autrement, soit à Chalcédoine, soit ailleurs »[1] : on espère satisfaire ainsi la passion des foules. Acace prévoit qu'il ne contentera tout à fait personne ; il escompte la situation d'arbitre que lui feront les partis extrêmes.

L'affaire de Jean Talaïa précipite la crise. Depuis Chalcédoine, Rome et Constantinople ont marché de concert ; le nom de Marcien est béni par les papes, il entre dans la légende ; quant à Basiliskos, qu'est-ce autre chose qu'un vil usurpateur ? Acace n'a-t-il pas donné des gages en déposant Pierre le Foulon ? Simplicius pourtant n'est pas sans inquiétudes : il a refusé de condamner Jean Talaïa[2] et d'accepter Pierre Monge.

[1] Lire le texte grec dans Evagre III, 13 et le texte copte dans Hefele-Leclercq, II, 2, 867.

[2] Chassé d'Alexandrie, mai 482, par le duc d'Égypte Pergame et Pierre Monge. Noter que *Pierre Monge anathématise ouvertement Chalcédoine*, et réinscrit sur les diptyques les noms de Dioscore et de Timothée. — Pourtant, certains Monophysites continuent de le bouder : ce sont *les Acéphales*.

Talaïa arrive à Rome ; il précise les soupçons du pape, et lorsque celui-ci meurt, il guide son successeur Félix III. Une ambassade romaine conduite par les évêques Vitalis et Misenus s'achemine à Constantinople : elle doit fortifier l'attachement de l'empereur pour Chalcédoine et régler la question d'Alexandrie. Mais les légats pontificaux, en butte tour à tour aux menaces et aux promesses, trahissent indignement leur maître. Félix, prévenu, les dépose ; il excommunie Acace et Pierre Monge, 28 juillet 484, il somme Zénon de choisir entre Pierre Monge et Rome[1].

Le schisme « acacien » commence, qui consacre et organise l'autonomie byzantine. L'*Hénotique* devient le mot d'ordre du parti ; sous ce prétexte doctrinal, l'Église byzantine commence de se former ; le personnel épiscopal est renouvelé, vaincu, comme Vitalis, par les promesses ou les menaces ; la juridiction de Constantinople s'étend, s'affermit, se régularise ; durant les trente années que cette situation dure, Constantinople devient la vraie métropole de l'Orient : elle hérite d'Antioche comme elle a hérité d'Alexandrie. L'empereur et le patriarche maintiennent l'unité de la foi sur les bases établies par l'édit de 482 ; ils tentent de tenir la balance égale entre les Monophysites, tout-puissants dans les vieux pays de Syrie et d'Égypte, et les Catholiques très solidement organisés dans la capi-

[1] Lire la lettre du pape Félix III (483-492), signée par 67 évêques dans Labbe IV, 1125 et dans Hefele-Leclercq, II, 2, 868-869, note.

tale et en Grèce. Anastase poursuit avec beaucoup de fermeté la politique autonomiste de Zénon : il chasse Macédonius qui fait sa soumission à Rome : s'il accorde aux Catholiques, révoltés sous la conduite de l'ambitieux Vitalien, la promesse d'un concile général qui se tiendra à Héraclée, il ordonne l'insertion dans les textes liturgiques du Trisagion remanié dans le sens monophysite. Bien plus, il tente audacieusement de mettre la main sur le siège de Rome : il pousse à la tiare l'archidiacre Laurent qui promettait de reconnaître l'*Hénotique*, — c'est-à-dire de prendre le mot d'ordre à Byzance [1].

La nature même du mouvement monophysite atteste clairement l'intensité de la foi orientale au v[e] siècle ; elle éclate encore dans le développement du culte de la Vierge, la splendeur du mouvement monastique, les fructueux efforts des missions, les progrès de la science sacrée. Le culte de Marie est né, on l'a vu, de la protestation de la conscience chrétienne contre l'erreur

[1] Anastase 491-518. Macedonius est banni en 511. C'est environ ce temps que s'introduit un peu partout, dans la liturgie de la messe, le symbole dit de Nicée-Constantinople : Pierre le Foulon d'Antioche et Timothée de Constantinople, ont pris cette initiative. « En faisant réciter cette formule déja ancienne, ils entendaient protester contre celle de Chalcédoine » [Duchesne : *Egl. sep.*, 197]. [Voir Hefele-Leclercq, II, 2, 872, note 1.] Anastase installe a Antioche, en 512, le patriarche Sévère. « cyrillien exalté, excessif, dur de main, puissant en dialectique. La Syrie, déja fort agitée sous l'épiscopat intermittent de Pierre le Foulon, passa en grande partie au monophysisme. Le patriarche d'Alexandrie (depuis 508), Jean Nikeota, est franchement monophysite. — La révolte catholique de Vitalien se place en 514 : la candidature de Laurent à la tiare en 498.

nestorienne ; comme la fête de l'Annonciation apparaît à cette époque, c'est à cette époque encore qu'il faut rapporter sans doute la naissance de la fête de la Nativité de la Vierge (8 septembre)[1].

Le Monachisme s'épanouit avec une singulière puissance : les ascètes s'ingénient à se dépasser l'un l'autre sur le chemin de la pénitence. Les uns ne vivent que d'herbe ; les autres s'enferment toute la vie dans une cellule murée. Ceux-ci se partagent en trois chœurs qui entretiennent devant Dieu une perpétuelle prière : ce sont les Acémètes, dont le couvent du Stoudion, à Constantinople, est un centre de défense pour les Chalcédoniens. Ceux-là se perchent sur une colonne et y passent toute leur existence. Ces « stylites » imitent l'homme de Dieu, le glorieux Syméon d'Antioche qui attire à ses pieds des foules innombrables de pèlerins : il a quitté ce monde en 459. Toute une littérature répand sa gloire et celle de ses émules, les Nil, les Marc et les Arsène ; il suffit de rappeler l'*histoire Lausiaque* écrite par le Galate Palladius[2].

[1] Sur le culte de la Vierge à l'époque antérieure, voir tome III, 82, n., 98, n. ; 198, *supra*, p. 130, n., et de Rossi : *Immagini scelte della b. Vergine tratte dalle catacombe romane*, 1863 ; Liell : *Die Darstellungen der all. Jungfrau*. Fribourg. 1887. — Sur ses progrès aujourd'hui, voir Proclus. P. G., 45, 679. Noter que la fête de Noël se répand en Orient au cours du ve siècle ; elle concerne indirectement la Vierge. Il est sûr qu'en Orient, à cette époque, la fête de l'Hypapante concerne non la Vierge, mais Jésus [Pargovie, 115, sq].

[2] Voir dom Besse : *Les moines d'Orient antérieurs à Chalcédoine*, 1900, Paris; Marin : *Les moines de Constantinople*, Paris; Delehaye : *Les Stylites*, dans les Analecta bol., XIV, 334 ; Holl. :

Les évêques travaillent avec ardeur à répandre l'Évangile. Païens et hérétiques sont très nombreux encore dans toutes les provinces. Porphyre de Gaza et Théodoret de Cyr sont les plus illustres de ceux qui

Der Anteil der Styliten am Aufkommen der Bilderverehrung [Philotesia déd. à Kleinert. 1907, Berlin] : les visiteurs des stylites emportent des images du stylite, qu'ils vénèrent. Cet usage rappelle les φαλλοβάτεῖς de la Dea Syra [Lucien § 28] : il y a certainement ici adaptation chrétienne d'une coutume païenne. Sur Siméon Stylite, voir Théodoret : *Hist. rel.*, 26, P. G. 82, 1464 ; le Ménologe P. G., 114, 336 ; Lietzmann : *Das Leben des h. Simeon Styliles*, 1908, Leipzig. — Les Acémètes ont été organisés par saint Alexandre, qui a longtemps hésité entre l'apostolat et la solitude, au couvent proche Saint-Menas à C. P., puis à Gomon sur la mer Noire : Pulchérie le défend contre ses nombreux ennemis : il meurt vers 430. Comme Eutychès, c'est à la Bible seule qu'il veut puiser, et donc il impose à ses moines l'apostolat, la prière, la pauvreté, l'horreur du travail ; avec 70 disciples il évangélise la Mésopotamie ; au monastère, il organise la prière perpétuelle et la fainéantise. Saint Nil l'attaque vigoureusement à ce sujet. Jean transporte le monastère, peu après 430, sur la rive asiatique du Bosphore. Marcel, le successeur de Jean, jouira d'un énorme prestige durant sa longue carrière, défendra l'orthodoxie contre les Monophysites et la puissante famille arienne des Aspar. De même, au temps d'Acace, l'archimandrite Cyrille est un défenseur de Rome. Le couvent le Stoudion, fondé en 463 par le pieux consul Studius, suit la règle des Acémètes [voir l'article de Pargoire, dans Cabrol].

Saint Nil était un grand seigneur de la cour qui avait quitté le monde, avec son fils Théodule, pour vivre dans la solitude au mont Sinaï. Il mourut vers 430. Il nous a laissé de nombreux écrits, fort mal connus, souvent fort curieux (P. G. 79 ; Tillemont XIV, 189 ; Fessler : *Inst. patr.* II, 592). — Marc d'Ancyre l'ermite et Isidore de Péluse étaient de pieux et très savants moines qui cherchaient à concilier les Égyptiens et les Antiochiens : c'est Isidore qui décide Cyrille à réhabiliter en Égypte la mémoire de Chrysostome. Ils meurent l'un et l'autre vers 440-450. Voir P. G. 78 et 65 ; Bouvy : *de S. Isidoro pelusiota*, 1885, Nîmes ; Kunze : *Marcus eremita*, 1885, Leipzig. — Leur contemporain Arsène (P. G. 66,1 617) est plus mal connu. — Sur s. Jérôme et sainte Méla-

tentent de les convertir[1]. L'Abyssinie et l'Yémen, la Perse, l'Arménie, développent les églises organisées au siècle dernier par Frumence, Nersès et Grégoire l'Illuminateur; les persécutions ne parviennent pas à les réduire, mais l'hérésie les décime[2].

nie la jeune, et Schenoudi, voir *supra*, p. 132, 137 : sur Hypatios de Chalcédoine († 446), voir sa vie par Callinikos, son disciple.

Il faut signaler encore certaines dégénérescences du monachisme oriental qui datent de ce temps... : tous les moines voyageurs ne sont pas aussi pieux que les compagnons d'Alexandre. Dès 398, Arcadius condamne certains d'entre eux qui causent du désordre [*C. Th.* IX, 40, 16]; les moines de Nitrie s'insurgent contre le préfet Oreste ; en 431, Théodose II fait chasser d'Éphèse, par Candidianus, tous les moines qui s'y trouvent ; les moines de Barsauma ont fort mauvaise réputation auprès des Chalcédoniens : le pieux Marcel, du reste, ne se gène pas pour faire manifester ses acémètes [affaire de 469]. Voilà des moines qui ont une manière à eux de fuir le monde. Voir le canon 4 de Chalcédoine sur ceux « pour qui la vie monastique n'est qu'un prétexte » : « *que les moines... soient soumis à l'evêque*, qu'ils aiment la paix..., qu'ils se fixent dans les localités qui leur sont assignées, qu'ils ne se chargent pas des affaires de l'Église ni des affaires temporelles, si ce n'est quand l'évêque de la ville le leur demande... Quiconque transgressera notre présente ordonnance doit être excommunié... L'évêque de la ville doit surveiller d'une manière très stricte les couvents ». Cf. supra p. 136, n.

Voir encore Ladeuze : *Etude sur le cénobitisme pakhômien*, 1898, Louvain, et Génier : *Vie de S. Euthyme* (377-473), Paris, 1909.

[1] Sur Porphyre, évêque de Gaza, 395-419, voir sa biographie par le diacre Marc.

[2] Vers la fin du ve siècle, il semble que les chrétiens de l'Himyar aient reçu un évêque, fixé à Nedjran ; mais ils étaient peu nombreux ; le Judaïsme l'emportait sans conteste. Peu après, le roi d'Axoum se convertira au Christianisme (sous Justinien) [Duchesne : *Eglises séparées*, 300-316].

En Arménie, le fils de Nersès, Isaac reconstitue les églises (390) ; son ami Mesrop crée une écriture nationale : vers 410-432 ils traduisent la Bible en arménien d'après la Peschitto, les Septante hexaplaires et le texte grec du N. T. Vers 450, le mystérieux

La science sacrée enfin s'épanouit toujours en œuvres savoureuses. A côté de Cyrille, qui a eu le mérite de démasquer et de ruiner le péril nestorien, il faut faire une place d'honneur à Théodoret de Cyr, l'infatigable convertisseur des Marcionites et des Ariens.

Agathange écrit l'*Histoire de Terdat et de Grégoire l'Illuminateur*. Son contemporain, Eznik, disciple de Mesrop, évêque de Bagrevand vers 450, réfute le Paganisme, le Parsisme zerwaniliste, l'astrologisme et le marcionitisme : il donne de précieuses indications sur les religions qui luttent contre l'Évangile. A la même époque, David traduit et commente les aristotéliciens et les néoplatoniciens, et saint Elische commente *Josué*, les *Juges*, la vie du Christ, malgré les horreurs de la guerre où sombre l'indépendance arménienne [Wardan battu par Jazdegerd II, 419-451]. Peu à peu, toutes les églises glissent dans le Monophysisme : le concile de Vagharchapat, présidé par le catholicos Papken, condamne solennellement Chalcédoine en 491. Voir Arsak Ter-Mikelian : *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen vom IV bis zum XIII Jahrh*, 1892, Leipzig ; Asgian : *La chiesa armena ed il nestorianismo*, 1900, 282 ; article de Petit, dans Vacant-Mangenot.

L'Église chrétienne de Perse est toujours vivante. Acace et Iahbalaha s'efforcent en vain [vers 420] d'introduire les canons d'Ancyre, Néo-Césarée, Gangres, Antioche et Laodicée : par leur imprudence, les chrétiens déchainent une persécution sauvage : sous Jazdegerd I et Bahram V meurent martyrs Abda, Narsai, Hormisdas, Suène, Jacques l'Intercis, Jacques le Notaire (420-422). La liberté religieuse est rétablie en 422, et le catholicos Dadiso (421-456) la confirme en rompant les liens qui subordonnent aux « pères occidentaux » l'Église de Perse. Cette politique n'empêche pas la persécution de Jazdegerd II, 446-450 : alors périt, entre autres martyrs, le fameux missionnaire des montagnes de la Médie, Pethion. Mais cette politique prépare l'adoption du nestorianisme par l'Église perse : les élèves d'Ibas à l'École des Perses, Barsauma notamment, y contribuent fort : lorsque Zénon, en 489, ferme cette école comme un foyer de nestorianisme, il consolide, par là même, l'évolution autonomiste que Dadiso et Barsauma ont favorisée ou favorisent. Barsauma recueille à Nisibe ses maîtres et étudiants, Nisibe devient le centre

Il s'est dégagé des théories qui l'ont séduit tout d'abord, il a continué les traditions antiochiennes et établi la *Connaissance de l'Évangile par la philosophie des Grecs*. Le cinquième livre de son *Abrégé des Fables Hérétiques* esquisse dans son ensemble la synthèse chrétienne [1].

théologique de la Perse. Et dès lors, malgré des conflits ecclésiastiques [lutte de Barsauma contre le catholicos Babowaï], le Christianisme ne cesse de progresser aux dépens de la religion des mages : Saba est le plus fameux missionnaire de ce temps (vers 480). — Barsauma, né vers 415, meurt entre 492 et 495]; l'orthodoxie nestorienne est déterminée par le synode d'Acace, peu après la promulgation de l'Hénotique : le fameux docteur Narsès, surnommé le Lépreux, fait l'éloge des théoriciens du dyophysisme, Diodore, Théodore et Nestorius [Martin : *Journal asiatique*, juillet 1900 ; et Labourt : *Le Christianisme dans l'empire perse*, p. 99-266].

[1] C'est la dernière gloire de l'École d'Antioche, où il est né (vers 393), où il s'est formé, où il a subi l'influence de Théodore de Mopsueste et de S. Jean Chrysostome. Evêque de Cyr, à deux jours de marche d'Antioche, en 423, il mourra en 458. On sait la part qu'il a prise à la controverse dyophysite : je rappelle que, déposé en 449, il est rétabli dès 450. Il a toujours pensé que l'apollinarisme était immanent au cyrillisme. Son œuvre exégétique n'a rien d'original [Comm. sur Cantique, Psaumes, Prophètes; traité sur l'Octateuque]. Ses dix *sermons sur la Providence*, au contraire, sont très fameux : ils datent de 430 : de même l'Ἀνατροπή, réfutation des anathématismes de Cyrille et l'Ἐρανιστής (voir *supra*, p. 262, n.), et l'*Histoire ecclésiastique* rédigée vers 450 (indépendante de Socrate et de Sozomène ; conte la période qui sépare l'arianisme du nestorianisme). On a gardé encore de lui un recueil de *légendes de moines* et plus de 230 *Lettres* fort curieuses. Ehrhard lui attribue deux traités sur la *Trinité* et sur l'*Incarnation* qu'on rattachait autrefois à S. Cyrille. Beaucoup d'autres livres de Théodoret sont perdus. Lire le texte dans Schulze, 1769-1774, reproduit par Migne, P. G. 80-84. Voir Garnier, dans Migne : Roos : *De Theodoreto Clementis et Eusebii compilatore*, 1883, Halle : Bertram : *Theodoreti... doctrina christologica*, 1883 ; N. Glubokovski : *Le B. Th. évêque de*

D'autres théologiens trahissent dans leurs ouvrages l'influence des philosophes leurs contemporains plutôt que l'influence traditionnelle. L'action de l'école aristotélicienne reconstituée par Alexandre d'Aphrodisias et Themistios ne laisse pas de se faire sentir [1]. Les exigences inopportunes de la pensée claire engagent dans une voie sans issue nombre de penseurs monophysites.

Plus importante que l'influence aristotélicienne, l'influence du Néo-Platonisme éveille un penseur chrétien mystérieux et puissant : Proclus suscite en quelque manière le pseudo-Denys l'Aréopagite. Pour le philosophe d'Athènes, la Pensée jaillit de l'Un indéterminé et s'épanouit en trois sphères : ce sont les trois stades

Cyr (en russe), Moscou, 1890. Saltet : *Les sources de l'Ἐρανιστής de Théodoret* [Revue d'hist. eccl., 1905, 289].

De l'histoire ecclésiastique de Théodoret, rapprocher celles de Socrate (323-429), avocat qui écrivait vers 439-443 avec beaucoup de soin et d'impartialité : — de Sozomène (323-423), qui finit son travail vers 443 : il remanie et enrichit Socrate : — de l'arien Philostorge (325-415) : Photius en a conservé de longs extraits. Voir P. G. 67 et 65 ; Geppert : *Die Quellen des... Socrates*, 1898, Leipzig : Güldenpenning : *Die K. G. des Th.*, 1889, Halle : Batiffol : *Quæstiones philostorgianæ*, 1891, Paris : Le Bidez : *La tradition manuscrite de Sozomène*, 1908, Leipzig [T. U., 32, 3].

[1] Alexandre d'Aphrodisias vivait vers 200 après J.-C. : il réagit fortement contre les théories d'Aristoclès qui enseignait, comme bientôt Plotin, l'identité foncière du platonisme et de l'aristotélisme ; il précise sur plusieurs points la pensée du maître, nie l'immortalité de l'âme et la providence, affirme avec force la réalité du libre arbitre et la force active de l'intellect passif dès qu'il est illuminé par Dieu, l'Intellect Actif. — Cette œuvre de restauration aristotélicienne, implicitement combattue par le néoplatonisme, est continuée par les Ariens et par Themistios, p. 172, n. 1.] Voir Tannery, dans la *Revue phil.*, 1896, 266.

de l'être, μονή, engendrant un produit, πρόοδος, qui finit par faire retour, ἐπιστροφή, dans le sein de l'être producteur [1]. Ce rythme ternaire se retrouve dans la pensée de l'inconnu qui emprunte le nom de Denys l'Aréopagite, le disciple de saint Paul : Dieu est trois personnes, le monde angélique est distribué en trois sphères que l'Église terrestre reproduit par les mystères qu'elle organise, les clercs qui les communiquent, les fidèles qui les reçoivent. Un sentiment profond de la transcendance ineffable de Dieu, l'importance extrême attachée aux sacrements comme moyens de déification, les idées de l'unification, de l'unité et de l'union, du

[1] Né à Constantinople vers 410, Proclus vient à Athènes vers 430 suivre les leçons de Plutarque le jeune et de Syrianus, il y meurt vers 485. Sa cosmologie se complète d'une psychologie religieuse : l'homme parvient à la déification par les pratiques cultuelles. Elle se complique d'une justification du polythéisme : l'émanation de la Pensée jaillissant de l'Un indéterminé n'est possible que grâce à des êtres intermédiaires, αὐτοτελεῖς ἑνάδες, qui sont les dieux. Noter que, par ailleurs, Proclus a un sentiment très vif de l'infirmité de la pensée humaine : elle doit se contenter d'à peu près ; jamais ses théories n'atteignent l'essence des choses : ce sont de purs concepts, dont « l'unique but est de fournir des conclusions conformes aux observations ». Son idée du péché est pythagoricienne (σῶμα σῆμα ψυχῆς), pense Wilamowitz-Moellendorf : *Sitzber. Berlin*, 14 mars 1907. Voir *supra* et tome II, 46-50, et Vacherot : *op. laud.*, II, 1846, 210-384.

Ammonius d'Alexandrie, propre disciple de Proclus, a de nombreux élèves : Damascius, qui enseignera à Athènes vers 520-530, Simplicius que Damascius lui envoie, Olympiodore. De tous, le plus vigoureux est certainement Simplicius : esprit critique, doué de beaucoup de pénétration, fin et mesuré, il rédige, après 529, des *Commentaires* qui nous sont très précieux et continue l'œuvre anti-platonicienne de Themistios et d'Alexandre d'Aphr. et la *Théologie d'Aristote*. Sur ses théories physiques, voir Duhem : ΣΩΖΕΙΝ ΤΑ ΦΑΙΝΟΜΕΝΑ, 1908, p. 24, Paris.

retour de la variété divisée à l'un indivis, tous ces faits rapprochent encore le grand inconnu de Proclus, de Porphyre et de Plotin. Mais il a de l'Église, corps mystique du Christ sur qui se greffe chaque fidèle ressuscité par sa grâce, un sentiment d'une rare finesse et d'une incomparable puissance[1].

[1] Denys l'Aréopagite, converti par S. Paul (Actes, **14**, 34 ; cf. Eusèbe, H. E., IV, 23, 4) : tel est le pseudonyme pris par le disciple chrétien de Proclus qui écrivait vers 485-515, la *Hiérarchie céleste*, la *hiérarchie ecclésiastique*, les *Noms divins*, la *Théologie mystique*, quelques lettres (à Caius, Dorothée...), et opuscules. Ces livres sont cités pour la première fois, en 532, à la conférence de Constantinople ; sans doute l'auteur est-il un évêque de Syrie. Ont particulièrement subi l'influence de Proclus les théories aréopagitiques de l'activité, de la providence et de la justice divine, — des trois étapes de la prière et des trois voies (purgative, illuminative, unitive) par où l'on accède à Dieu, — du rôle des neuf chœurs d'anges hiérarchiquement subordonnés, (intermédiaire obligé de Dieu parlant à l'homme), et, en général, de la loi de gradation continue qui étend partout son empire et donne parfois au système une physionomie émanatiste. — L'anonyme maintient la vieille théorie orientalo-africaine de la notion subjective du sacrement. Sa christologie incline vers le monophysisme [P. G., 3, 644, C. D., *De divin. nom.*, II, 6]. Mais il est certain que, dans leurs grandes lignes, sa cosmologie, sa théodicée et même sa christologie concordent avec la tradition. (Il mentionne le *Credo* dans les cérémonies de la messe ; sa tendance générale est conforme à celle de l'Hénotique. Voir Stiglmayr : *Der Neu-Platoniker Proklus als Vorlage des sog. D. A. in der Lehre von Uebel*, Hist. Jahrbuch, 1895, 255 ; *das Aufkommen der Ps. D. Schriften... bis... zum* 649, Feldkirch, 1895 (IV, Jahresb. des öff. Privatgymn.) ; *die Eschatologie des Ps. D.*, Zeit. f. Kath. Theol., 1899 ; Koch : *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen*, 1900, Mainz ; Duhem : *Études sur Léonard de Vinci*, seconde série, 1909, Paris, p. 271.

Il est curieux de constater que, comme Plotin a essayé de *déchristianiser* l'Origénisme, comme ps.-Denys et Augustin ont essayé de *christianiser* Proclus, un pseudo-Aristote s'est rencontré pour

II

Métropole des églises orientales, Byzance aspire à devenir la métropole de l'Église catholique : elle tente ouvertement aujourd'hui de supplanter Rome au point de vue religieux, comme elle l'a supplantée au point de vue civil.

L'unité impériale eût été compromise par l'affermissement des deux groupements militaires organisés par Théodose à sa mort ; elle se releva d'elle-même lorsque les chefs barbares eurent pris la place de celui qui n'avait pas su les arrêter. Le prestige de Byzance s'accrut : elle rayonnait directement sur l'Occident ; la gloire de Rome tombait de plus en plus dans un passé sans retour ; les chefs germains[1], officiers de l'empereur, n'avaient plus à compter avec cette ville auguste et déchue ; *la Nouvelle Rome* attirait seule tous les

aristotéliser pseudo-Denys : tel est, en effet, le but poursuivi par l'inconnu qui rédigea, sans doute vers 500-550, la fameuse *Théologie d'Aristote*. Voir F. Ravaisson : *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, Paris, 1846, tome II, p. 542 ; E. Renan : *Averroès et l'Averroïsme. Essai historique*, Paris, 1852, p. 70 et 100, Carra de Vaux : *Avicenne*, Paris, 1905, p. 73 ; Duhem : *Op. laud.*, II, 1909, p. 129, 176, 269.

[1] Hérules et Ostrogoths en Italie, Vandales en Afrique, Wisigoths en Espagne, Burgondes et Francs en Gaule. Théodose meurt en 395. L'empire d'Occident s'effondre en 475-477 : Justinien travaille à rétablir son autorité effective sur les pays qui le composaient. Voir Jörs : *Die Reichspolitik K. Justinians*, 1893, Giessen ; Diehl : *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle*, Paris, 1901 ; Holmes : *The age of Justinian and Theodora*, 2 vol. 1909.

regards. N'était-il pas naturel que cette évolution générale entraînât l'Église et fixât à Byzance, la jeune capitale du monde méditerranéen, le centre de l'unité chrétienne? La logique de l'œuvre à laquelle s'est attelé Justinien le pousse à déposséder l'église romaine de ses privilèges suprêmes; mais elle l'oblige du même coup à tenir compte des exigences religieuses de l'Occident. Or, l'Occident tient à Chalcédoine que l'Orient rejette; l'Occident croit que les Orientaux savent mal sauvegarder l'humanité de Jésus-Christ; l'Orient croit que les Occidentaux laissent porter atteinte à sa divinité. La science théologique, l'habileté diplomatique de l'empereur s'useront à trouver des formules qui dissipent ces mutuelles défiances.

Les idées religieuses de Justinien, comme ses ambitions politiques, favorisent et contrarient à la fois l'œuvre byzantine. Chef de l'État, il a un souci très vif du maintien de l'ordre et de la paix intérieure; chef d'État *chrétien*, il se considère comme le premier ouvrier du royaume de Dieu ici-bas. Il sait que « rien « ne saurait plaire davantage à Dieu que d'unir tous « les chrétiens dans une même et pure foi, que d'effa- « cer toutes dissensions au sein de la sainte Église, « que de la défendre contre toute perturbation »; il se plaît à rappeler « que les pieux et orthodoxes empe- « reurs (ses) pères ont toujours eu à cœur d'extirper « les hérésies et, par la proclamation sincère de la « foi orthodoxe, de maintenir en paix la sainte Église « de Dieu. » Ces traditions se combinent chez lui avec

l'orgueil naturel à tout prince absolu et avec une science théologique très réelle ; dans son âme impériale, voici que par moments s'éveille un pape. Son patriarche déclare en 536 que « rien ne doit se faire « dans la Très Sainte Église contre l'avis et les ordres « de l'empereur » ; un autre ajoute que « l'empereur a « besoin de Dieu seul, et que, entre Dieu et lui, il n'y « a pas d'intermédiaire » ; il est pour les églises le « suprême maître des croyances. » Mais en même temps sa foi est trop profonde, sa connaissance de la doctrine trop étendue pour que son pontificalisme domine jamais absolument son âme. S'il menace, dépose ou maltraite les papes, il connaît bien les privilèges de l'église romaine ; il reconnaît expressément sa primauté ; il distingue très nettement à la suite du pape Gélase les droits du sacerdoce et les droits de l'empire, « l'un veillant aux choses divines, l'autre ayant souci « des choses humaines »[1].

On s'explique, dans ces conditions, que Byzance soit parvenue, en fait, à se subordonner Rome, mais qu'elle ait été impuissante à transformer le droit.

La réconciliation avec Rome était le préliminaire obligé de toute entreprise dans les pays de l'Occident. Justinien y détermine son oncle, l'empereur Justin, et, dès 519, le schisme prend fin : les légats du pape

[1] Knecht : *Die Religionspolitik k. Justinian I*, Leipzig. Diehl : *op. cit.*, 315 — Voir l'édit de 551 : P. G., 86, 994, 1036, 946 ; P. L. 69, 30 ; Code Justinien, I, 1, 7-8, 11 et I, 4 ; Novel. 9, 132 et 42 ; Libérat, 21. Théophane 6016, 6029, 6042.

Hormisdas lui rapportent l'assurance que l'empire accepte franchement Chalcédoine, rejette l'*Hénotique* et « les formules les plus aiguës de saint Cyrille ». L'empire a beau jeu désormais pour se poser en champion de l'orthodoxie : les Germains, aux dépens desquels doit s'opérer la réorganisation des provinces occidentales, sont précisément des ariens. Bien plus, à Rome même, plus facilement qu'au temps d'Anastase, Justinien pourra former un parti ecclésiastique qui prendra le mot d'ordre à Byzance ; un homme s'y rallie, dont l'importance est très grande ; c'est Dioscore, diacre chassé d'Alexandrie par les Monophysites, un des négociateurs de 519. En 523, en 526, peu s'en faut qu'il ne devienne pape ; il est enfin élu en 530. S'il meurt peu de jours après, son succès est du moins une indication précieuse pour les ambitieux ; tel qui tournait le dos aux Byzantins commence de leur revenir.

Mais, à regagner l'Occident, il ne faut pas que l'empire perde l'Orient. En même temps qu'il se réconcilie avec Rome, Justinien comble d'avances les Monophysites ; il a grand soin de les distinguer d'avec les hérétiques ; il les rappelle bientôt de l'exil auquel il les a condamnés en 519-520 ; il s'évertue à leur démontrer que les tenants de Chalcédoine ne sont pourtant pas des Nestoriens ; il comble de prévenances leur chef, le patriarche d'Antioche, Sévère[1] ; il organise une réunion contradictoire qu'il préside lui-même et où il

[1] En 533.

espère rétablir la paix. Peine perdue, vains efforts! Les Monophysites ne veulent rien entendre ; ils savent qu'ils peuvent compter sur l'impératrice Théodora et le nouveau patriarche Anthime ; ils escomptent l'appui d'Alexandrie résignée à sa défaite ; leurs missionnaires redoublent d'activité, Jean de Tella, Pierre d'Apamée, le moine Zooras. Enfin Anthime pousse ouvertement le cri de guerre et accepte officiellement l'*Hénotique* « publié pour la ruine du concile de Chalcédoine[1]. »

[1] Le conseiller technique de Justinien dans son effort conciliateur est le moine Léonce, 485-543 : il montre que la nature humaine de Jésus n'est, ni ἀνυπόστατος, ni ὑπόστασις, mais ἐνυπόστατος. Son travail a précisé la notion d'hypostase : avec ses prédécesseurs il admet qu'elle est à la nature ce que *le propre* est au commun, qu'elle désigne « *la nature individuée par les notes distinctives :* l'habit, la couleur, la grandeur... ; mais il refuse d'en conclure qu'elle soit nécessairement une chose parfaite... Ὑπόστασις est premièrement *ce qui subsiste en soi*, secondairement ce qui est parfait. Donc, ce qui est parfait n'est pas nécessairement hypostase. La nature peut être parfaite sans être hypostatiquement, sans *subsister par soi-même*... On réservera donc le nom d'hypostase aux êtres substantiels qui subsistent en eux-mêmes et ne peuvent entrer en composition avec un autre être ». Une nature peut subsister, soit dans son hypostase connaturelle, soit dans une autre hypostase. Ainsi en est-il de la nature humaine de Jésus : elle est parfaite, et elle n'est pas hypostase, mais elle subsiste *dans* l'hypostase du Verbe éternel. L'union des deux natures en Jésus n'est ni κατὰ φύσιν, ni κατὰ πρόσωπον, mais καθ' ὑπόστασιν. « Jusqu'ici Léonce tient le juste milieu. Voici où commencent ses concessions aux Monophysites : les attributs de chaque nature ποιότητες n'existent pas en eux-mêmes... », ils appartiennent à l'hypostase. A part quelques restrictions (la divinité est éternelle, l'humanité passible), les idiomes des deux natures appartiennent donc à l'hypostase commune : « le Verbe a souffert pour nous, a été crucifié, et l'addition au Trisagion est légitime si elle

A ce moment l'Afrique est reconquise et l'armée de Bélisaire envahit l'Italie : Justinien ne peut absolument pas se mettre le pape à dos. Dès 533, lorsque Sévère refuse la paix qu'il offrait, l'empereur a reconnu un remaniement orthodoxe [1] de la formule monophysite du Trisagion, tel que l'avaient proposé en 519 les moines scythes ; et, sûre d'être appuyée par l'empereur, Rome a approuvé ce remaniement ; elle ne l'avait pas osé en 519. En 536, l'empereur est plus résolu que jamais à soutenir le pape : l'audace des Monophysites l'a poussé à bout. Justinien fait donc grand accueil à

ne s'adresse qu'à l'hypostase du Verbe *en qui* subsiste la nature humaine ». [Labourt : *op. laud.*, 269-271]. — Sévère et les Monophysites furent irréductibles.

[1] *Unus de Trinitate crucifixus est carne.* La formule « est beaucoup moins obscure que la formule prônée par S. Cyrille *una natura Dei Verbi incarnata*, ou que celle du patriarche Sévère, *una natura Dei Verbi incarnati* » [Duchesne : *Egl. Sép.*, 46]. De fait, il y avait lieu de s'expliquer, de montrer que la théologie de S. Léon n'était pas inconciliable avec la théologie de Cyrille. « Cyrille avait été par trop sacrifié. A Rome, on n'en parlait plus, depuis près de cent ans, si ce n'est quand on était obligé de rappeler le concile d'Ephèse et ses préliminaires... ; les papes évitent de parler de Cyrille et surtout ils ne mentionnent jamais la fameuse épître synodale où sont les douze anathématismes, c'est-à-dire l'écrit capital du grand docteur sur la question de l'Incarnation. Le pape Gélase (492-496) a pu écrire tout un traité sur ce sujet, où il accumule les textes des Pères, surtout des Pères grecs, sans faire la moindre place aux œuvres de S. Cyrille. Cette prétérition était vraiment formidable. Joignez à cela le fait que les papes patronnaient à Constantinople le monastère des Acémètes, foyer de nestorianisme, où l'on ne craignait pas, à l'occasion, de fabriquer de fausses pièces en faveur de la théologie de Mopsueste. Dans ces conditions », on comprend que Chalcédoine et la papauté aient semblé suspects à des gens de bonne foi (Duchesne, *op. laud.*, 44-45).

Agapit[1] ; en toute liberté Agapit dépose Anthime ; le concile du mois de mai lance l'anathème contre Anthime et ses partisans, Sévère, Pierre d'Apamée, Zooras ; et la novelle impériale du 6 août 536 confirme les anathèmes lancés par le pape. Le légat Pélage reste près de l'empereur et, par son énergique et habile attitude, il travaille à affermir la victoire de Rome, l'abaissement des Monophysites, l'humiliation de Byzance[2].

Les vaincus préparent ardemment la revanche. Théo-

[1] Février 536.

[2] Sur la période d'accord avec Rome et la pression exercée par Justinien sur les Monophysites afin qu'ils se rapprochent de Rome et acceptent Chalcédoine, voir Labbe, IV, 1763, Mansi, VIII, 795. *Coll. Avellana*, p. 338.

Les chefs monophysites sont les patriarches Sévère d'Antioche 512-518, Timothée III, 519-537 et Théodose d'Alexandrie, 537-540, Anthime de C. P., 535-536 ; Julien d'Halicarnasse, le prêtre Basile de Cilicie, le diacre Themistius d'Alexandrie ; les chefs orthodoxes sont les patriarches d'Antioche, Ephrem 539-545, Anastase I, 559-570 et 593-599, Anastase II, 599-609, l'évêque Jean de Skythopolis, le grammairien Jean de Césarée. Theodora nourrit dans son palais 500 moines monophysites, elle fera nommer Anthime à C. P. en 535. — C'est l'Égypte et la Syrie qui sont les deux places fortes de l'hérésie. En Egypte, outre *les Acéphales* qui persistent (voir p. 275, n. 2), on distingue deux Églises monophysites : les *Sévéro-Théodosiens* pour qui le corps du Christ est corruptible, les *Juliano-Gaïanites* pour qui le corps du Christ est incorruptible (depuis les environs de 520) : et ces trois Eglises se fractionneront encore. Les pthartolâtres limitent souvent très étroitement la science du Christ (agnoètes) que les aphtartodocètes étendent au contraire très loin. On reconnaît ici l'influence de la méthode aristotélicienne. Voir *supra*, p. 283, n. 1 et 285-286, n. et S. Jean Damascène : *de hær*. 85, P. G., 94, 756 ; Photius : *Cod.*, 230 ; *Chron. Eccl.*, de Georges Barhebr. éd., Abbeloos-Lamy, I, 1872, 212 ; P. G., 86, 52-68 ; Pargoire : *L'Église byzantine de* 527 à 847, Paris, 1905 ; Kugener : *Sévère patriarche d'Antioche*, Paris, 1905, 2 vol.

dora leur reste fidèle ; et les victoires de Bélisaire qui reconquiert l'Italie [1] rendent moins utile le bon vouloir de Rome, en même temps qu'elles donnent la prépondérance dans le clergé romain aux partisans de l'empire. Des négociations s'engagent que conduit l'amie de Théodora, la femme de Bélisaire, Antonina ; elle gagne à l'impératrice le chef même du parti opposé aux Grecs ; Vigile promet, s'il est élu pape, de soutenir les amis de celle qui lui donnera la tiare : il reniera Chalcédoine. Aussi, lorsque meurt Agapit, Théodora donne ordre de faire élire Vigile, coûte que coûte. Mais Silvère vient d'être nommé au moment où parvient à Rome l'ordre impérial... Il est conçu en termes si énergiques que Bélisaire se débarrasse du pape et installe à sa place l'homme de l'impératrice. La revanche de Byzance est complète [2].

[1] 535-540.

[2] En 537. Voir le *Liber Pontificalis*. I. Sur la restauration monophysite, voir Kleyn : *Jacobus Baradæus: Chron. Eccl.*, *Barhebr.*, I, 216-270, passim ; III, 98-100 ; Théophane, éd. de Boor, 6053, 6057-58 : *Annales* d'Eutychius, P. G., 111, 1105 : Malalas, XVIII, P. G., 97, 681.

Sévère d'Antioche, banni en 518, conserve à Antioche de nombreux partisans, qui se révolteront en 561 ; il conquiert dans la campagne près de 200.000 adhérents. A sa mort, 8 février 548, si Justinien tâche à tuer le monophysisme en empêchant sa hiérarchie de se perpétuer (il enferme en des couvents sûrs tous les évêques suspects), Théodora veille : « sur la requête du ghassanide Harith ibn Djabalah, roi des Arabes alliés, elle accueille à Constantinople les deux moines Théodore et Jacques Zanzalus, et s'empresse de faciliter leur consécration clandestine comme évêques, l'un de Bostra, avec juridiction sur l'Arabie et la Palestine, l'autre d'Edesse, avec pouvoir sur la Syrie, la Mésopotamie et l'Asie Mineure ». Théodore disparaît.

Reste à en tirer parti. Tandis que les Monophysites relèvent joyeusement leurs églises, grâce au dévouement de Sergius de Tella, de Jean d'Amida, et surtout de Jacques Baradée, Théodora veut brider Vigile, en bridant Pélage : car Vigile a des velléités d'indépendance et le légat se permet de l'encourager. Le savant évêque de Césarée, Théodore Askidas, sert adroitement les projets de l'impératrice et les intérêts des Eutychiens ; il indique à l'empereur, parmi les textes approuvés par Chalcédoine, certains passages notoirement entachés de nestorianisme ; il lui signale particulièrement les écrits de Théodore de Mopsueste, de Théodoret de Cyr et d'Ibas d'Edesse. Que l'empereur condamne les propositions de ces trois auteurs, qu'il anathématise « les *trois chapitres* » : les défiances des Monophysites seront dissipées, le concile de Chalcédoine sera renouvelé et épuré, et la paix rétablie. Et l'empereur se laisse convaincre.

Vigile consentira-t-il à tenir ses promesses, à désa-

mais Jacques Zanzalus relève l'Église monophysite, qui, pour cette raison, s'appellera, dès lors, l'*Église jacobite* « De 543 à 578, sous le déguisement de haillons qui lui vaut le surnom de Baradaï, il parcourt l'Orient tout entier », pénètre dans les couvents des prélats incarcérés, y consacre de nouveaux évêques : tels, Sergius de Tella, patriarche d'Antioche. Les Monophysites de Syrie se séparent de ceux d'Égypte vers le milieu du siècle : et le schisme durera jusqu'en 618. — Noter que ces divisions intestines n'empêchent pas l'écrasement des Chalcédoniens : en Égypte, malgré les efforts des moines Paul, 541 et Photin, 565, d'Eulogius (580-607) et de Jean l'Aumônier (610-619), ils ne seront guère, vers l'an 600, que 200.000 contre 6 millions. A Jérusalem seulement, le dyophysisme l'emporte (d'après Pargoire, 31-34).

vouer indirectement Chalcédoine ? devenu pape, consentira-t-il à désavouer l'œuvre des papes ? consentira-t-il à recevoir des ordres en matière doctrinale ? sa faiblesse consacrera-t-elle le pouvoir dogmatique de l'église du Byzance au sein de l'Église chrétienne ? Toutes les consciences sentent la gravité de la question ; l'Occident refuse de condamner les *trois chapitres* et Vigile n'ose pas. Pour plus grande sûreté, l'empereur conduit Vigile hors de Rome [1] ; il parvient à l'amener à Byzance [2]. Il le comble de prévenances, caresse et menace tour à tour ; il obtient de lui qu'il communique avec le patriarche ; il réussit même à obtenir une promesse formelle. Le pape s'engage expressément à condamner les *trois chapitres* « pour éviter tout « scandale, pour apaiser les esprits, et pour porter « remède à une situation très grave. » La veille du jour de Pâques, en 548, Vigile publie le *Judicatum* qui, tout en réservant formellement l'autorité des canons de 451, condamne les personnes et les écrits de Théodore, de Théodoret et d'Ibas. Théodora meurt, triomphante.

C'en est fait : le pape cède devant l'empereur ; Rome capitule devant Byzance ; le centre de l'unité religieuse du monde se déplace comme s'en est déplacé déjà le centre politique et commercial. L'Occident proteste en vain contre le « néfaste » *Judicatum ;* l'Illyricum joint en vain ses clameurs à celles de l'Afrique qui excommunie le pape. Le malheureux Vigile, devenu le jouet des

[1] Nov. 545.

[2] 547.

événements, n'essaye plus de remonter la pente qu'il a descendue ; s'il retire officiellement le *Judicatum* [1], il jure sur l'évangile de s'employer à faire anathématiser partout les *trois chapitres*. Byzance tient la victoire ; un second édit de Justinien condamne encore les textes suspects ; les fonctionnaires impériaux ont ordre de réduire par la force la mauvaise volonté des évêques d'Afrique ; les évêques d'Italie n'ont qu'à se bien tenir : Narsès part avec de nouvelles troupes afin d'affermir et d'achever l'œuvre de Bélisaire. C'en est fait ; la nouvelle Rome découronne l'ancienne !

Mais ce pape misérable est enfin secoué par le remords. Il essaye d'échapper par la fuite à l'empereur dont la main l'enchaîne. Il se réfugie à Saint-Pierre *in Hormida* au mois d'août, à Sainte-Euphémie de Chalcédoine au mois de décembre 551. Rattrapé, violenté, il révèle au monde, dans l'encyclique du 9 février 552, les outrages dont il est l'objet. Cet effort fatigue sa volonté et semble épuiser son énergie. Les menaces et les promesses dont Bélisaire est le porteur triomphent de ses résolutions. Il accepte qu'un concile se tienne à Constantinople, dans la maison du despote. Il espère que chaque parti sera représenté par un nombre égal d'évêques, et que la question pendante sera équitablement tranchée. Naïf espoir ! Justinien se sent le maître ; il tient le pape, ses soldats tiennent Rome ; on se passera de Vigile, si Vigile refuse de courber la tête : qu'il se

[1] Avril 550. — Plus habile, Vigile eût concilié Cyrille et Léon.

souvienne de Silvère! Et, de fait, Justinien ne veut pas que la représentation de toutes les églises d'Occident au concile diffère de celle d'un seul des patriarcats grecs. Le pape proteste; l'empereur déclare qu'il n'en a cure : en présence du fait accompli, il faudra bien que le pape cède.

Le 5 mai 553, parmi les éblouissantes splendeurs de Sainte-Sophie, les évêques députés par les patriarcats orientaux s'assemblent solennellement en concile; qui sait si cette basilique ruisselante d'or, qui crie au monde la piété fastueuse et la foi ardente de l'empereur, n'est pas destinée à devenir le berceau d'une Eglise renouvelée qui le reconnaîtra pour pontife suprême? Le pape s'abstient, tandis que les patriarches de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche sont venus et que le patriarche de Jérusalem s'est fait représenter par trois évêques; le pape s'enferme dans un isolement hautain. Le 14 mai, il déclare dans le *Constitutum* que la doctrine nestorienne de Théodore de Mopsueste a été implicitement condamnée à Chalcédoine et que, partant, il la rejette. Ibas et Théodoret, au contraire, n'ont pas été anathématisés par le concile; il n'y a donc pas lieu de rien changer à ses décisions; tous les Catholiques doivent se contenter de ce qui a contenté les Pères. En face de l'Eglise byzantine, voici donc que la papauté romaine se redresse... Ce relèvement ne doit avoir d'autre effet que de rendre plus éclatante sa chute prochaine.

Justinien refuse d'admettre que Vigile se déjuge et

rétracte ses déclarations contre les *trois chapitres ;* les Pères du concile, dociles à ses avis, le rayent des diptyques officiels ; les évêques qui ne se laissent pas convaincre sont exilés ou déposés ; et les menaces recommencent qui doivent une dernière fois briser le chef de l'église romaine. Après six mois de lutte, le 23 février 554, il capitule, il adhère par le second *Constitutum* à la condamnation des *trois chapitres*. Le pape souscrit à l'œuvre du concile qui s'est opposé au pape. La subordination de Rome est achevée, la victoire de Byzance complète[1].

Opérée en fait, la décapitalisation de Rome ne s'accomplit pourtant pas dans le droit ; l'audace manqua à l'empereur, et ses demi-mesures lui dérobèrent le triomphe. Il n'osa pas révoquer les privilèges de l'église

[1] Sur la querelle des trois chapitres, voir Duchesne : *La succession de Felix IV* (Mélanges de l'école de Rome, III, 239) ; *Vigile et Pélage* (Revue des Questions Historiques, 1884, XXXVI, 369) ; Diekamp : *Die origenistischen Streitigkeiten im VI Jahr.*, 1899, Münster ; Ermoni : *De Leontio Byzantino*, 1895, Paris ; Loofs.

Liberatus : 24 ; Nov. 6, préf. ; Labbe, V, 61, 549 ; P. G., 86, 1178 et 1183, 2318. P. L., 69, 60 ; 67, 868, 841, 838 ; 62, 921, 628-528. Mansi IX, 363, 353, 153, 53, 58-61-108, 414-420 (ou Hardouin, III).

Le mot *chapitre* désigne d'ordinaire, dans la langue théologique, une thèse en forme d'anathème. Théodore Askidas visait particulièrement la lettre d'Ibas à Maris de Hardachir et les écrits de Théodoret contre Cyrille et Éphèse. L'édit qui condamne les trois chapitres est de 543 ; le second édit date de 551 ; c'est le 18 janvier 552 que les pourparlers se sont rouverts entre le pape et l'empereur ; le concile œcuménique est convoqué en juillet-août 552.

Une jalousie personnelle, des dissentiments théologiques opposent Théodore Askidas et le légat Pélage. Les controverses touchant Origène (voir *supra*, p. 175-177) ne se sont jamais bien assoupies, et vers 520, chez les moines de Palestine, elles ont pris une

« tête de toutes les églises » ; son concile officiel, en 553, recula lui-même devant cette consécration de son succès. Pourtant, puisqu'il entendait condamner effectivement Chalcédoine, pourquoi ne pas punir l'église qui, depuis un siècle, soutenait sa cause ? Le fait est qu'il recula devant une mesure radicale. Il s'arrogea seulement le droit de confirmer le pape romain, et il encouragea doucement son patriarche à revendiquer le titre de *patriarche œcuménique*.

Maître de l'Italie, maître de Rome par conséquent, de Rome détruite et ruinée, l'empereur contrôle et confirme les élections pontificales comme les élections épiscopales. Ce n'est pas seulement que le pape est l'évêque de Rome ; c'est encore que les Ostrogoths ont créé une tradition à cet égard depuis que les intrigues

acuité particulière : Théodore est origéniste, Pélage anti-origéniste ; Théodore s'appuie sur les moines de la Nouvelle Laure, du couvent de Martyrios, de la laure de Firmin, et sur Domitien, l'évêque d'Ancyre ; Pélage et les anti-origénistes s'appuient sur S. Sabas, Gélase, S. Jean l'Hésychaste, S. Cyriaque (c'est seulement en 542, lors d'un voyage en Palestine, que Pélage a pris parti dans la querelle). Ephrem d'Antioche lance une lettre synodale contre les erreurs d'Origène ; poussé par Pélage et le patriarche Menas, Justinien les condamne à son tour, janvier 543, en même temps qu'un concile tenu à ce moment à C. P. (L'édit de 543 contre les 3 chapitres apparaît ainsi comme une riposte d'Askidas à Pélage). La faveur d'Askidas auprès de l'empereur, les progrès des origénistes en Palestine (544-546) et la mort de Gélase n'ont pas de suites durables : les origénistes se divisent, (février 547), se massacrent ; furieux, Justinien casse Macaire, le patriarche de Jérusalem ami d'Askidas et les Pères de 553 fulminent 15 anathématismes contre Origène, ses théories de la préexistence et de l'apocatastase (Pargoire, 34-40). — En 565, Justinien fait approuver par un concile l'aphthartodocétisme.

byzantines ont réussi à former dans le clergé romain un puissant parti anti-gothique. Naturellement, Justinien ne laisse pas tomber le privilège de ceux dont il prend la place ; il le fortifie même en traitant le pape comme le dernier de ses sujets. Le pape doit humblement solliciter à Byzance la ratification de son élection ; il ne reçoit l'ordination que lorsque l'empereur a renvoyé le procès-verbal ; il est astreint d'ailleurs à l'obligation humiliante de payer, pour obtenir cette confirmation, une taxe à l'État. D'autre part, comme tout évêque, comme tout citoyen, le pape peut être déposé et exilé par édit du souverain ; comme tout le monde, il est justiciable du tribunal impérial. On entame sa juridiction sur les églises d'Occident : le patriarche de Constantinople tend à se rattacher l'Illyricum, c'est-à-dire presque toute la péninsule balkanique. Enfin, pour mieux surveiller Rome et la mieux mâter, il semble que Byzance ait voulu dresser contre elle, presque à ses portes, une église rivale ; Ravenne, comblée de privilège, monte la garde autour de Rome et entame son patriarcat italien, comme Byzance sa juridiction occidentale et universelle. L'archevêque de Ravenne, naturellement, est aussi respectueux de l'exarque qu'indocile à l'égard du pape ; l'exarque lui-même intervient souvent dans les affaires ecclésiastiques d'Italie. L'autorité de l'empereur sur l'Église s'organise et s'assied.

En même temps, l'administration byzantine tend à reconnaître au patriarche de la Nouvelle Rome des droits suprêmes dans l'Église. Justinien nomme l'église de

Byzance l'église maîtresse de toutes les autres. A l'époque où les Monophysites relèvent la tête, où Bélisaire dépose Silvère et nomme Vigile, voici que les patriarches reçoivent des évêques de l'empire le titre de *patriarches œcuméniques*. Leur prééminence à l'égard des autres patriarches est, par là, clairement attestée ; mais qui voudrait prétendre que cette manœuvre collective ne signifie pas, n'annonce pas autre chose ? L'évêque de Byzance serait-il insensible à l'honneur de devenir le pasteur suprême des âmes ? L'empereur n'y aurait-il pas profit, et les Orientaux n'y goûteraient-ils pas un profond plaisir d'orgueil ? Voici, du reste, que la situation s'éclaircit : les successeurs des Mennas et des Eutychius, Jean le Jeûneur et Cyriaque, ne se contentent plus de recevoir, ils *prennent* le titre qu'ont porté saint Léon et Hormisdas. Du coup, l'héritier de ceux-ci proteste ; Pélage II casse le concile de 588, où Jean s'est posé comme patriarche œcuménique, et il interdit à son légat d'assister aux offices qu'il célèbre. Au jugement de saint Grégoire qui succède à Pélage, la question controversée est d'une importance extrême, et Grégoire suit exactement la politique de Pélage ; mais ses efforts n'aboutissent pas. Cyriaque maintient les prétentions œcuméniques de Jean le Jeûneur avec l'appui de l'empereur ; les relations de la papauté et de Byzance se tendent et finissent par se rompre. C'est seulement en 607, lorsque les Perses recommencent de se jeter sur l'empire, lorsque les nécessités de la défense l'obligent à renoncer

définitivement à la politique occidentale de Justinien, que le pape romain Boniface III a gain de cause : Phocas retire au patriarche de Constantinople le titre d'œcuménique et reconnaît au siège de Rome le premier rang dans la hiérarchie ecclésiastique [1].

Il est donc très remarquable que les mêmes empereurs qui ne reculaient jamais, afin de réduire les papes, devant les pires violences, n'aient jamais osé, afin de les asservir, transférer au siège de leur impériale cité les droits pontificaux de Rome.

La foi des empereurs et de l'empire explique ce fait étrange. Le sentiment de l'unité de l'Église tient essentiellement au fondement même de la foi ; tous les chrétiens récitent chaque jour dans le *Credo* :

[1] Sur la controverse soulevée par les revendications du patriarche de C. P. — suite logique de l'histoire précédente, on l'oublie beaucoup trop —, voir Pargoire, p. 44-51 ; Grisar dans la *Zeit. Kath. Theol.*, IV, 1880, 460 ; Langen, 446 ; Wisbaum, 15, 19.

Noter que, en 537 et 553, Justinien distingue la personne du pape, qu'il maltraite, de l'église romaine qu'il prétend respecter [*Liber Pontif.*, éd. Duchesne, I, 292-299 ; Mansi, IX, 367, B. C. ; Procope : *Goth.*, I, 25]. La novelle 131, 2, confirme à l'église de C. P. le second rang dans l'Église [voir nov. 109 ; 133,3 et Code, I, 2, 4] ; tous les autres patriarches d'Orient lui sont complètement subordonnés : en 541, Menas consacre Paul d'Alexandrie (Libérat, 23 ; Evagre, VI, 7 ; Théophane, 6062). De C. P. relèvent directement 28 provinces métropolitaines.

C'est en 531 qu'Epiphane frappe Etienne de Larissa, et le dépose malgré son appel à Rome ; et bientôt Justinien insérera dans le Code la loi de 421 (sur laquelle voir p. 253, n. ; Code I, 2, 6 ; Mansi, VIII, 746, A, 747-772 ; 852-853). Boniface II et Agapet n'osent riposter.

Le titre vague de *patriarche œcuménique* pouvait se charger d'une signification précise. [En 449, Olympios d'Evaza le décerne au fameux Dioscore : « quatre requêtes alexandrines lues au con-

« Credo *unam*, sanctam, *catholicam* et apostolicam ecclesiam » ; la schisme est un état contre nature ; il ne peut pas éclater sans tourmenter, comme un remords, le conscience de ceux qui croient. — Le sentiment des devoirs et des droits de l'église romaine, gardienne de cette unité nécessaire, ne leur est pas moins familier ; les paroles du Christ à Pierre sont d'une clarté limpide ; et le besoin que les brebis ont du pasteur, que les âmes ont de la parole qui « confirme » n'a pas permis que cette tradition primitive s'obscurcit jamais beaucoup. En 526, en 536, tous les habitants de Byzance ont fêté l'évêque de Rome comme le pasteur suprême ; l'épiscopat grec admet l'existence de ses prérogatives aussi aisément qu'il

cile de 451, une supplique syrienne écrite en 518 et un mémoire constantinopolitain rédigé en 536 l'ont appliqué aux papes Léon, Hormisdas et Agapit ; des synodes tenus en 518 et 536 ainsi que des rescrits de Justinien l'ont employé pour les patriarches Jean II, Epiphane, Anthime et Ménas » : Mansi, VI, 855, 1005, 1012.... Code I, 1, 7 ; 4, 34 ; Nov. 3, 5, 6, 16... — Comparer avec l'histoire du terme *papa* : c'est au VIe siècle qu'il commence d'être réservé à l'évêque de Rome.] — Sur Jean le Jeûneur, 582-594, et Pélage II, voir Mansi, IX, 1213, D ; sur l'attitude de saint Grégoire, voir Mansi IX, 1206, 1213, 1216, 1217, 1222 ; X, 49, 66, 70, 73... Sur l'acte de 607, voir *Liber Pont.*, I, 316.

Sur les rapports de l'exarque de Ravenne (gouverneur de l'Italie au nom de l'empereur depuis la défaite des Goths, 552) avec le pape, voir la correspondance de saint Grégoire et Diehl : *Etudes sur... l'exarchat de Ravenne*. Jusqu'en 685, c'est l'empereur qui confirme directement le nouveau pape, sur un rapport de l'exarque, *relatio* ; l'église romaine paye une taxe à chaque nouvelle ordination pontificale ; elle entretient un apocrisiaire à Ravenne (et à C. P.). Grégoire parviendra à installer à Ravenne son ami Marinianus ; et il soutiendra contre C. P. le prêtre isaurien Athanase et le prêtre Jean de Chalcédoine.

en discute l'étendue, lorsque entre en jeu son intérêt ou son orgueil.

La vie de la foi se manifeste par ailleurs avec autant d'originalité que de puissance. Son action sur les âmes est telle que l'organisation sociale s'y appuie ouvertement; l'empire s'appelle officiellement l'empire chrétien, *christiana respublica*; Justinien impose à tout nouveau fonctionnaire, au moment où il entre en charge, l'obligation de prêter, en présence des hauts dignitaires de l'État et sur les saints évangiles, un serment solennel d'honnêteté et d'intégrité; il invite les évêques à surveiller la conduite des gouverneurs, à réclamer la stricte application des lois dont communication leur est toujours donnée et dont ils doivent faire afficher le texte aux porches des églises. L'évêque désigne au choix de l'empereur les candidats qu'il juge dignes des charges administratives; il a le droit de visiter les prisons, d'examiner les procès en litige; il a le devoir de dénoncer les abus. Protecteur naturel des provinciaux, il peut réprimander les gouverneurs convaincus d'injustice, il connaît des appels interjetés à son tribunal; à la demande des parties, il peut même aller siéger au tribunal laïque et rendre des sentences de concert avec les officiers impériaux. Dans les causes civiles où un clerc est engagé, l'évêque seul a juridiction. Lorsqu'un magistrat sort de charge, c'est l'évêque qui, pendant cinquante jours, accueille les plaintes des provinciaux. — L'autorité épiscopale n'intervient pas moins activement dans la cité que

dans la province. « Dans la cité, c'est l'évêque, qui, avec le concours des notables, nomme les magistrats municipaux, le *defensor* et le *pater civitatis* ; c'est l'évêque qui, assisté de trois citoyens, veille au bon entretien des bains et des greniers publics, des aqueducs et des ponts ; c'est lui qui s'occupe de réparer les murailles en ruine et d'assurer l'intégrité des poids et des mesures. L'évêque exerce un contrôle sur l'administration des finances municipales : au sortir de leur charge, les magistrats doivent lui rendre compte de l'emploi qu'ils ont fait des revenus publics. Enfin l'évêque est le protecteur attitré des pauvres, des prisonniers, des esclaves ; et le code, autant que la religion, lui fait un devoir de les défendre contre les vexations du fisc ou l'injustice des tribunaux [1]. »

[1] Sur le rôle politique des évêques dans l'empire, et l'influence du Christianisme sur le droit public byzantin, voir Diehl : *Etudes... Exarchat Ravenne*, 319-320. Je rappelle que le Code (2e éd., 16 nov. 534) « pose comme fondement de la civilisation et de la politique byzantines la foi catholique en l'unité de Dieu, la trinité des personnes divines, la divinité du Verbe, la réalité de son incarnation, l'unité de personne et la dualité de nature dans le Christ, et il insère comme loi d'État la profession de foi que l'empereur vient d'adresser au pontife romain, chef de toutes les églises » [Code, I, 2, Pargoire, 75. Voir Nov. 8, éd. præf. ; 7, éd. 1 ; 128, 16, 17 ; 134.3 ; 145, 2]. — On sait que, au nom du Christ, Tibère allègera les charges des paysans [Just. III, 22].

L'importance que le droit public de Justinien reconnaît officiellement à l'évêque et à l'Église, explique les facilités qui furent alors accordées à la propriété ecclésiastique. Le sujet juridique du droit de propriété n'est ni Dieu, ni un saint, ni l'Eglise universelle : c'est l'église du lieu considérée, non comme corporation, mais comme institut, *Anstalt* (concept purement chrétien) : les oratoires et lieux de culte sont, à ce point de vue, assimilés aux églises. Les fondateurs ne conservent sur les églises qu'ils

Le droit privé subit profondément, aussi bien que le droit public, l'influence des idées chrétiennes victorieuses : « un grand souci de la justice sociale, une vive sollicitude de la moralité publique traversant d'un bout à l'autre la législation de Justinien. Dans le droit des personnes, la vieille conception de la famille achève de disparaître. La femme devient l'égale de l'homme et presque la privilégiée. La loi précise et fortifie les droits qu'elle a sur sa dot, en diminuant le pouvoir de maniement du mari pendant la durée du mariage, en simplifiant les moyens de la recouvrer en cas de dissolution du mariage. La loi oblige le futur époux, en échange et comme pendant de la dot promise, à constituer à la femme... une provision qui

fondent aucun droit formel de propriété. — Les instituts de bienfaisance acquièrent la personnalité juridique (au IVe siècle encore, ils étaient propriétés des églises locales), ont leur patrimoine propre, peuvent recevoir dons et legs : ils sont administrés par un prêtre économe, nommé par l'évêque, responsable devant lui. — Les monastères aussi ont la personnalité juridique, sans doute à titre d'institut. — Églises, instituts de bienfaisance, monastères acquièrent meubles et immeubles [terres ou maisons : l'église de C. P. possède 1.100 magasins] non seulement par des legs individuels, mais encore de par certaines lois : l'État leur donne des subsides (blé), il leur donne le droit d'hériter *ab intestat* des fidèles morts sans héritiers, il leur donne le produit de certaines amendes. Les revenus de ces richesses entretiennent le clergé, le culte, les édifices, les pauvres, rachètent les captifs ; aucune règle ne fixe leur répartition. Ils sont administrés par un économe par diocèse [Chalcédoine, 26], qu'assistent les *defensores ecclesiæ*, les *ordinatores*, les *custodes* (parfois des *arcarii*). L'état n'intervient pas dans cette administration. En principe, il exempte de tous impôts la propriété ecclésiastique. D'après Knecht : *System des justinianischen Kirchenvermögenrechtes*, Stugart, 1905.

demeurera sa propriété au jour de la rupture du mariage. De même les relations changent entre le père et les enfants. La puissance paternelle ne permet même plus au père de refuser son consentement au mariage de l'enfant... Le fils, capable maintenant d'avoir un patrimoine, devient le propriétaire absolu des biens qu'il acquiert à n'importe quel titre... L'émancipation est simplifiée..., l'esclavage adouci, l'affranchissement encouragé... La loi permet aux courtisanes et actrices le mariage avec des hommes libres et même avec des personnes de rang sénatorial. — Le même esprit apparaît en ce qui concerne les biens : les changements que Justinien introduit dans le droit de succession, surtout au cas de succession *ab intestat,* furent, comme on l'a dit, « proprement révolutionnaires ». Autrefois, pour l'appel des héritiers à la succession, l'agnation constituait la règle absolue : maintenant, la parenté par le sang, par les hommes ou par les femmes, détermina uniquement la transmission des biens. On posa en principe le droit naturel, inattaquable, de l'enfant à succéder pour une part à l'héritage du père. Le fils, sauf des cas très rares, ne put être déshérité... Le droit de la mère à la succession fut rendu indépendant du nombre de ses enfants, les filles ou sœurs furent appelées à l'héritage, à l'exception des agnats... Par cet esprit d'équité, de douceur, de simplification, qui fait de la loi des successions le chef-d'œuvre de Justinien, cette législation préparait les voies où devait s'engager à sa suite la législation

moderne » et montrait avec éclat que, dans la « république chrétienne », l'Évangile du Christ devenait l'âme vivifiante du droit[1].

[1] Diehl : *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle*, Paris, 1901, p. 258-260. (Je modifie quelques mots.) Comparer avec ce que dit, ou indique, Troplong : « Justinien fut un novateur résolu... : il attaqua le fétichisme du droit strict... Il prit aux Papinien et aux Ulpien [voir tome II, p. 42, n.] ce qui lui parut de droit cosmopolite...: il les accommoda bon gré mal gré, et même par des altérations de textes, à des idées plus avancées que les leurs, à un droit plus simple, plus équitable... Chrétien et homme de son époque, il osa trancher dans le vif les racines d'un passé aristocratique et païen... L'égalité s'empare des personnes et des choses : elle efface les différences entre tous les affranchis, et nivelle les rangs libres en même temps qu'elle améliore le sort des esclaves ; elle ne fait plus de distinction entre la parenté masculine et la parenté par les femmes. Elle met sur le même pied les choses *mancipi* et les choses *nec mancipi :* par là cessent les différences entre la propriété civile et la propriété naturelle, entre l'usucapion... et la prescription. Les idées de Constantin sur les pécules sont généralisées, et les droits des fils de famille sont augmentés par ce moyen. Les filles et les petits enfants sont égaux aux enfants pour les conditions de l'exhérédation. La puissance qui seule avait été la base de la substitution exemplaire cède la place aux liens du sang et de l'affection. Les fictions disparaissent. L'émancipation cesse de rompre le nœud de la famille ; et la famille civile se confond, sous ce nouveau point de vue, avec la famille naturelle. L'équité enlève à l'adoption les droits exagérés qu'elle empruntait du droit civil : elle ne rend plus l'adopté étranger à ses propres parents et ne confère plus à l'adoptant tous les droits de la puissance paternelle... — La plainte d'inofficiosité qui, par un étroit amour de la logique, frappait le testament dans son existence même, ne fait plus que rendre ses dispositions réductibles. Les différences entre les legs *per damnationem, per vindicationem, per præceptionem,* et *sinendi modo,* sont retranchées ; tous les legs se confondent dans une assimilation que la raison commande. Bien plus, les fidéicommis leur sont égalés et opèrent directement. Le privilège des soldats d'accepter une succession sous bénéfice d'inventaire est étendu à tout le monde. Justinien abolit l'échafaudage des lois caducaires déjà démantelé par Constantin. Il donne aux

L'organisation intime de l'Église qui le propage varie insensiblement : le *concile permanent*, dirigé par le patriarche, forme toujours le conseil ecclésiastique de

femmes de fortes garanties pour la conservation de leurs dots, et crée en leur faveur une hypothèque générale tacite. Il abaisse à 6 p. 100 l'intérêt de l'argent qui, avant lui, était au taux, environ, de 12 p. 100. » — Quant aux successions *ab intestat*, les deux mémorables constitutions de 528 achèvent l'œuvre ébauchée par les sénatus-consultes Tertullien (sous Antonin) et Orphitien (sous Marc-Aurèle), par Constantin en 321 et Placidie (Valentinien III) en 426 : elles restaurent l'idée de parenté naturelle, l'idée de la dignité maternelle. « La première, ayant égard à la nature, aux dangers et au travail de l'enfantement qui soumettent toutes les mères sans distinction aux mêmes épreuves, rejeta comme une impiété les distinctions du *jus liberorum* (la mère de 3 ou 4 enfants, seule, est capable d'hériter, depuis le sc. Tert.) ; » toutes les mères reçurent des droits égaux à la succession de leurs enfants. « Par la seconde constitution, Justinien préféra la mère aux agnats : tous furent exclus par elle. La mère n'eut plus pour concurrents que les frères et les sœurs du défunt. » Enfin, de 532 à 543, Justinien abolit absolument l'agnation : il fonde la famille sur la parenté naturelle, il règle les successions d'après le lien du sang. « La création de Justinien... n'est pas la découverte fortuite de quelque esprit supérieur à son siècle : c'est une œuvre chrétienne, préparée depuis 200 ans par le travail incessant du Christianisme, [facilitée par les mystérieux progrès du Néo-Paganisme] et éclose à une époque où le Christianisme était tout. Si Justinien eût trouvé debout et la puissance paternelle dans son énergie, et l'infériorité légale des femmes, eût-il pu construire *a priori* un système de succession qui ne tient aucun compte du lien factice de la puissance, qui met l'homme et la femme sur la même ligne ? Non !... » Il fallait que la puissance paternelle eût été ébranlée, et la femme affranchie ; et telle fut précisément l'œuvre du Christianisme. « Aussi avons-nous vu entrer par la brèche qu'il a ouverte, et les enfants de la fille, quoique n'étant pas en puissance, et la mère, à qui la puissance manquait toujours ; et les frères et les sœurs, sortis de puissance par l'émancipation ; et les frères et sœurs utérins, placés désormais avec les agnats ; et les femmes agnates autres que les sœurs... » [Cette œuvre émancipatrice de Justinien sera violemment attaquée par Paganini, 1638]. — Ce n'est pas à dire que

l'empereur ; les principaux sièges entretiennent un représentant régulier auprès de lui ; et c'est lui qui, le plus souvent, nomme en fait les évêques, en même temps qu'il retire au peuple chrétien le droit officiel de les élire. C'est lui surtout qui, maintenant et plus que jamais, apparaît comme la source principale de

l'œuvre de Justinien ait été parfaite : il s'en faut de beaucoup. Il est encore demeuré trop conservateur : *il a conservé l'esclavage*. « Les esclaves ne succédaient pas ; ils ne possédaient rien en propre (Inst. per quas personas) ; tout ce qu'ils acquéraient appartenait à leurs maîtres ; ils n'avaient que l'administration de leur pécule (Pothier : *Pandectes*, I, 419, n. 14) ». [Troplong : *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*, édition Bayle, 1902, Tours, p. 102-105, 240, 252, 98, 117]. — Noter que Justinien a sévi contre « la castration, la prostitution, la sodomie, les jeux de hasard, les blasphèmes », et aboli le divorce par consentement mutuel (que Justin II rétablira).

Voir le *Code Justinien* publié le 7 avril 529, compilé par dix juristes (dont Tribonien de Pamphilie et Théophile), deuxième édition rendue exécutoire le 29 décembre 534. Cf. les décisions de jurisconsultes recueillies dans le *Digeste*, 533 ; le manuel scolaire rédigé par Théophile et Dorothée, qu'on appelle les *Institutes*, 533 ; les *Novelles* de Justinien promulguées de 533 à 565 [éd. Schœll-Kroll, 1895]. Aucun ouvrage approfondi sur l'influence exercée par les idées chrétiennes sur la législation impériale depuis le temps des Sévère jusqu'à l'invasion arabe. [Voir *supra* p. 89, et les histoires du droit romain de Cuq, Giraud, Krueger et Paul Girard ; Zacchariæ von Lingenthal : *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, 1892, 3e édition ; Mortreuil : *Histoire du droit byzantin*, 3 vol., Paris, 1863-1866 ; Villanueva : *Diritto bizantino*, Milano, 1906 ; Henry Monnier : *Etudes de droit byzantin* : I. De l'ἐπιβολή [Nouv. Revue hist. de droit, 1892-1895] ; II, Méditation sur la constitution ἑκατέρῳ et le *jus pœnitendi* [*ibid.*, 1900], et *Etude sur Ch. Zach. von Lingenthal* [*ibid.*, 1895] ; Muirhead : *Introduction historique au droit privé de Rome* ; Bienen : *Geschichte der Novellen Justinians* ; les études de Brugi et Jobbé-Duval sur la *querela inofficiosi testamenti* au VIe siècle (Mélanges Fitting, Montpellier, I).

Avant Justinien, les empereurs du Ve siècle n'ont entamé que

la législation canonique : le 18 mars 545, il « confirme » expressément les canons de Nicée, Constantinople, Éphèse et Chalcédoine. De sa liberté, qu'elle perd, l'Église achète la protection dont elle jouit; le *Nomocanon* byzantin symbolise la croissante confusion des deux domaines, ecclésiastique et civil[1].

timidement la révolution juridique : voir la loi des citations de Valentinien III et le *Code Théodosien* [éd. Godefroy, 1665 : Haenel, 1842; une édition nouvelle est promise par l'Acad. de Berlin ; compilé par 16 juristes, sur l'ordre de Théodose II et de Valentinien III, rendu exécutoire le 1er janvier 439], qui conserve l'agnation, le divorce, le concubinat, les lois Papia, le *jus liberorum*, la sortie de la famille par l'émancipation, le système des successions fondé sur la puissance et la parenté masculine. — Mais on doit reconnaître que certains empereurs, Zénon par exemple, sont poussés par leur foi à protéger les paysans et les pauvres des excès des grands propriétaires, les puissants, *Potentes*, *Potentiores*, Δυνατοὶ, comme on les appelait. De là, plusieurs lois formellement exorbitantes du droit commun : ainsi la loi 34, *C. J.*, IV, 65 permet au *locator* et au *conductor* de renoncer au louage dans l'année du contrat, 490. [Henry Monnier : *Etudes de droit byzantin*, II, *Méditation sur la Constitution* Ἑκατέρῳ *et le jus pœnitendi*, Paris, 1900].

Chacun sait que beaucoup de sociétés ont fait à la femme un rôle plus libre, et plus grand, que la société romaine, et même que la société grecque : je vise surtout la société égyptienne [voir tome I, p. 48, note : Paturet : *La condition juridique de la femme dans l'ancienne Egypte*, 1886, Paris]. Justinien a-t-il subi une influence égyptienne plutôt que l'influence chrétienne, ou en même temps que l'influence chrétienne ?

[1] Les diocèses de l'empire se partagent entre les quatre grands patriarcats de Constantinople, Antioche, Alexandrie et Rome (sur leurs rapports, voir *supra*) : il en faut rapprocher celui de Jérusalem, peu important en fait bien qu'antique, et celui de Justiniana prima (Dardanie), créé par Justinien en l'honneur de son village, 535 ; il en faut distinguer les églises de Chypre, à qui un décret d'Ephèse a donné l'autonomie. — Chaque patriarcat est divisé en provinces ; l'évêque du chef-lieu de la province s'appelle métropolite, les autres évêques ont le titre d'évêques.

La vie monastique continue de s'épanouir au milieu de la faveur universelle. Le peuple professe un profond

Certains évêchés non métropolitains relèvent directement du patriarche : leurs titulaires sont dits autocéphales. L'organisation civile ne cadre pas toujours avec l'organisation ecclésiastique : la province civile de Bithynie comprend trois provinces ecclésiastiques, Nicomédie, Nicée, Chalcédoine. Ces dignitaires doivent se réunir en concile provincial une fois l'an. L'évêque est le juge naturel des clercs, moines, diaconesses, religieuses ; il surveille les monastères, les biens ecclésiastiques. — L'entrée dans l'épiscopat est soumise à des conditions nombreuses, très précises [35 ans d'âge, continence ; un seul mariage antérieur est permis à condition qu'aucun enfant n'ait survécu ; 3 mois dans les ordres ou plusieurs années dans le cloître ; les anciens curiales doivent s'être affranchis depuis 15 ans en donnant les 3/4 de leur fortune]. Théoriquement, l'évêque est nommé par le métropolitain ou par les évêques provinciaux sur une liste de 3 noms dressée par le clergé local et les citoyens de haut rang. En théorie, l'union de l'évêque et de son église est indissoluble. — L'evêque est assisté de prêtres, diacres, diaconnesses, sous-diacres, lecteurs, chantres. Tous ces clercs sont exempts des charges municipales, des impôts extraordinaires, des juridictions ordinaires [voir surtout nov. 83 et 123, 21] ; tous peuvent vivre dans le mariage, « à condition d'avoir pris femme avant le sous-diaconat », mais ne peuvent se remarier ; tous peuvent exercer une profession libérale ou un métier manuel, mais ils vivent en général sur les revenus de leur église. — Le bras droit de l'évêque est l'archidiacre, qui n'est pas prêtre ; les syncelles sont ses clercs familiers ; les référendaires, ses chargés d'affaires dans ses rapports avec les laïques ; les apocrisiaires ses représentants ecclésiastiques ; l'économe, son trésorier ; le nomique, son conseil juridique ; le logothète, son chancelier... Les ecdiques protègent en son nom les pauvres et les opprimés. (Noter qu'un même clerc cumule parfois plusieurs de ces charges.)

Le Nomocanon est l'ensemble des traditions juridiques byzantines qui mêlent aux prescriptions canoniques les prescriptions ecclésiastiques de l'autorité civile. Un premier recueil en *Soixante titres* fut compilé vers 534. Nous avons encore les *Cinquante titres* de Jean le Scholastique (550), et ses *Quatre-vingt-sept chapitres* (570). En rapprocher les *Quatorze titres* (580), les *Vingt-deux chapitres* (570), les *Vingt-cinq chapitres* (570), la *Tripartite* (580), le *Nomocanon des cinquante titres* (600). [D'après Pargoire, 51-80.]

respect pour ces moines à la figure austère, aux longs vêtements noirs, pour ces pieuses femmes qui ont

Dans quelle mesure cette transformation graduelle du Christianisme catholique en religion nationale a-t-elle réagi sur ses destinées hors de l'empire ? Voir, quant à l'Occident, *infra*, tome V. — L'Eglise d'Arménie, officiellement monophysite depuis 491, s'éloigne de plus en plus de l'Eglise byzantine [aux deux conciles de Tvin, 525 et 552] ; mais, vers 593, les conquêtes de Maurice réunissent à l'empire une partie de l'Arménie, qui accepte alors Chalcédoine. L'Eglise d'Arménie est dès lors coupée en deux tronçons [les Albanais du Caucase, après un schisme assez court, reviennent à l'unité. — Petit, dans Vacant-Mangenot, I, 1897-1899]. — L'Eglise nestorienne de Perse, déchirée d'abord par des querelles ecclésiastiques (primauté de Séleucie), morales (mariage des prêtres) et dogmatiques (dyophysisme), au temps de Babaï (497-502) et de ses successeurs, est restaurée par le saint et savant docteur qu'est le patriarche Maraba (540-29 février 552) : mazdéen converti par les professeurs de Nisibe, il a visité la Syrie, l'Egypte, la Grèce, Constantinople, où il retrouva un fameux théologien dyophysite de Perse, Paul (vers 525-533) ; c'est sa science et son austérité qui l'ont fait élire catholicos. Il rétablit la hiérarchie partout et ferme les schismes de Susiane et de Basse-Chaldée ; il restaure la discipline canonique touchant les empêchements au mariage. Mais voici que la guerre oppose Byzance et la Perse : aussitôt se déchaîne la persécution organisée par le grand mobed Dadhormizd ; quand Chosrau Ier signe une trêve avec Justinien, la persécution s'arrête. Elle n'a pas fait fléchir Maraba : les mages n'ont pu obtenir sa tête, ni les apostats sa déposition. Sa réforme disciplinaire est maintenue à peu près par ses successeurs, Joseph, 552-567, Ezéchiel, 567-582, et Išo'yahb (582-585). Hormizd IV ne suit pas, du reste, la politique de son père Chosrau : s'il attaque l'empire, il ne persécute pas les chrétiens. Le concile général de Séleucie, 585, affermit la réforme marabienne ; il condamne en même temps les docteurs qui se sont laissé influencer par la propagande monophysite (tels que Henana, de Nisibe) [Il est sûr, du reste, que Maraba et ses disciples (Thomas d'Edesse) anathématisaient le nestorianisme rigide [la quaternité ; l'impeccabilité de Jésus est sans rapport avec ses efforts personnels] et insistaient sur l'union intime des deux natures. En 585, les dyophysites de Perse ont voulu riposter au concile de C. P. de 553 en condamnant la communication des idiomes et l'union hypostatique [Labourt, 154-287].

renoncé au monde afin de prendre « le vêtement des anges » et de devenir « des citoyens du ciel ». Il leur est profondément reconnaissant de leurs vertus, de leurs pénitences, de leurs prières : elles suppléent à l'insuffisance de ses mérites. Beaucoup même aspirent à les suivre pour mener dans le cloître une vie humble et sainte ; « deux frères d'Armida, après s'être enrichis par le commerce, rassemblent dans leur maison de Mélitène les pauvres et les pèlerins et y constituent une communauté régie par la plus sévère discipline ». Justinien ne pense pas autrement que ses sujets ; à ses yeux, « la vie monastique « met l'homme en communication directe avec Dieu ; « c'est en outre, une chose profitable à la société tout « entière par la sainteté des moines et les prières qu'ils « adressent à Dieu. » Aussi s'occupe-t-il avec une sollicitude inouïe de tout ce qui concerne les monastères, encourageant ses sujets à multiplier les fondations, donnant lui-même l'exemple, réglementant avec son habituel souci du détail tout ce qui regarde l'établissement d'un couvent nouveau : sa législation devient le fondement véritable de l'institution monastique. Les couvents sont souvent construits sur un plan assez uniforme. « Dans une solide enceinte fortifiée, généralement carrée, on trouve, une fois franchie l'unique porte ouverte dans le mur, d'abord un vaste bâtiment affecté aux services publics de la maison, l'hôtellerie avec ses chambres nombreuses et ses curieuses écuries, l'hôpital, l'asile, et peut-être aussi

les écoles. Plus loin s'élève l'église, toujours directement accessible aux fidèles, le plus souvent richement décorée ; et dans l'ombre du sanctuaire, séparés de la cour des hôtes et placés d'ordinaire assez loin des bruits du monde, les bâtiments conventuels sont disposés autour d'une cour entourée de portiques, qui forme un véritable cloître. Là s'élèvent, à côté de la salle d'honneur, les dortoirs et réfectoires, l'habitation de l'*higoumène*, l'oratoire particulier des cénobites », et les *laures* ou cellules isolées réservées aux veillards ou aux malades. Les moines « doivent avoir « un double souci : ou bien d'étudier les Saintes Écri- « tures, ou bien de s'occuper aux services manuels « qui leur conviennent ». Saint Sabas, que Justinien recevait avec des honneurs presque royaux, réglemente dans son *Typicon*, à la suite de saint Basile, cette double série d'occupations et rappelle à tout moment que, pour le vrai anachorète, il n'est point de fête sur terre : « le moine fait spontanément « ce que font sur commande les pleureurs des funé- « railles »[1].

[1] Sur le monachisme byzantin au VIe siècle, je suis Diehl, 507 : 501 : Marin : *Les Moines de Constantinople* ; Besse : *Les moines d'Orient* : — W. Nissen : *Die Regelung des Klosterwesens in Römerreiche*, 1897, Hambourg : Pargoire : *Les débuts du monachisme à C. P.* (R. Quest. histor., janvier 1899 : Usener : *Der heilige Theodosios*. Voir sur Menas les *Acta S. S.*, août, V, 619 ; sur Eutychius, P. G., 86, 2273 : les Novelles, 123 : 133, 2 ; 131, 10, 13 : 7, 1 : Code I, 3, 45.

En 536, il y a 68 monastères d'hommes dans le diocèse de C. P. et 40 dans celui de Chalcédoine. — Les cénobites portent le kolobion, robe sans manche, retenue par l'analobos (étole qui

C'est par les moines, surtout, que s'entretient la vie chrétienne dans l'élite et dans les foules. Sans doute, les sacrements, la liturgie, la prière dispensent à tous la vie divine [1]. Mais les services que les moines ren-

passe sur l'épaule et croise sur la poitrine ; le koukoulion couvre leur tête. A partir de Justinien, le titre d'archimandrite tend à être reservé aux higoumènes des monastères les plus importants, le titre d'abbé est donné indistinctement à tous les religeux. Le bras droit de l'higoumène est le deutéraire, puis l'économe. *Chaque monastère forme un tout autonome*, sauf chez les disciples de S. Pakhôme, qui sont organisés en congrégation, à Tabenne ; parfois, l'évèque confère à l'higoumène d'un couvent une vague primatie sur les autres. Très rarement, l'empereur soustrait un couvent à l'autorité de l'evèque [600, monast. de S. Théodore le Sykéote]. — Les solitaires comprennent de curieuses variétés d'ermites dont les noms disent la pieuse fantaisie (stylites, dendrites, boski).— Les religieuses s'appellent sanctimoniales, ou canonicæ, ascetriæ, monastriæ. — Tous les ascètes, depuis 539, ont le privilège du for compétent. Le noviciat est en général de 3 ans ; on accueille des fillettes ; on se méfie des gyrovagues. Voir la novelle 5 et Pargoire, 66.

[1] Le baptême se confère de préférence aux grandes fêtes, par triple immersion, lorsque l'enfant a un ou deux ans (l'usage du parrain, syntecnos ou anadoque, est général), en même temps que la confirmation. La pénitence secrète existe (on connaît un pénitentiel, contemporain de Jean le Jeûneur, 582-594) : il n'est pas interdit au pénitent d'écrire le péché qu'il n'ose dire. L'eucharistie est couramment donnée aux enfants avant l'âge de raison, depuis le baptême ; on communie aux grandes fêtes, plus souvent parfois ; on peut garder chez soi l'eucharistie et se communier soi-même. Aucun texte ne signale l'extrême-onction. La notion du sacrement de l'ordre est vague : au jugement de certains moines, nul besoin de l'avoir reçu pour opérer le sacrement eucharistique ou remettre les péchés. La loi reconnaît la legitimité du mariage qui n'a aucun caractère religieux et la novelle 117 de 542 reconnaît cinq causes différentes de divorce (4 et 9).

La messe est appelée mystagogie, ou liturgie, ou synaxe. Les formules alexandrines (liturgie grecque de S. Marc) et syriennes (lit. gr. de S. Jacques) sont éclipsées par les formules cappadoco-

dent aux malheureux par leurs *xenodochia* (hôpitaux), leurs *gerontocomia* (maisons de retraite pour les vieillards), leurs *orphanotrophia* (maisons d'orphelins), leurs *brephotrophia* (crèches), leurs *lobotrophia* (léproseries), ne contribuent pas moins efficacement, et à

byzantines de saint Basile ou de S. Jean Chrysostome (ou des présanctifiés), depuis que le Monophysisme domine sur le Nil (d'où les liturgies *copte* de S. Cyrille, et *abyssine* des XII ap.) et le Nestorianisme en Syrie (d'où liturgies *syriaques*) : la messe cappadoco-byzantine, vers 575, se compose de la messe des catéchumènes [Trisagion, trois lectures scripturaires, enfin homélie], suivie de la messe des fidèles [litanie diaconale, entrée solennelle des espèces, symbole de foi, anaphora (= préface, sanctus, anamnèse, épiclèse), oraison dominicale, fraction du pain, élévation, communion, action de grâces, apolysis]. La patène et le calice doivent être au moins en argent : le pain eucharistique est du pain fermenté, et le vin eucharistique est arrosé d'eau chaude : l'élévation du pain n'est pas inconnue tout à fait (vers 600, Ancyre).

A la différence de la messe, l'office se dit tous les jours (= cycle de prières pour sept heures) dans les grandes églises et tous les monastères : ces prières sont principalement empruntées aux Psaumes [voir tomes I, p. 293, et II 85], parfois aux poèmes religieux, rythmés et chantés, qu'inventent les mélodes [tropaires et Kontakia]. — Comme la messe et l'office, les processions, ou litanies, attirent le peuple. — Les messes sont dites souvent pour les morts [novelle 133, de 539]. — Le culte de la Croix, qui est né timidement dans les catacombes [épitaphe de Rufine, IIe siècle : l'ancre, le tau] et s'est surtout développé en Arménie [Hist. de Daron, Journ. asiat., 1863, 464, 466] est maintenant universel et public [Rufin, II, 2, 26] : le culte du crucifix fait son apparition en Syrie, au VIe siècle, dans les milieux dyophysites qui prétendent affirmer par là la réalité de la nature humaine et du sacrifice de Jésus (Bréhier : *Les origines du crucifix*, 1904, Paris]. — En leur particulier, les fidèles prient vers l'Orient, font très grand usage du psautier, de l'eau bénite et du signe de croix, des images pieuses. — Le carême de 7 semaines (8 en Palestine) est très répandu : abstinence complète de viande. — Voir Pargoire, 93-113.

accroître leur prestige, et à fortifier l'attachement du peuple pour la religion qu'ils prêchent[1]. C'est sous leur influence que se développe le culte de la Vierge dont deux fêtes nouvelles, la Présentation et la Dormition, commencent d'être célébrées au VIe siècle[2]. Ils suscitent ces confréries de compagnons et de zélés qui groupent les plus pieux des fidèles et les préservent des défaillances où sombre le plus grand nombre : car rien de plus certain que la rapacité et la brutalité de

[1] Une tradition rattache ces œuvres de bienfaisance à l'initiative d'un saint Zotique, au temps de Constantin. Après C. P., c'est Jérusalem, Alexandrie qui en sont le plus riches. Comme les monastères, elles sont toutes sous la haute surveillance de l'évêque, parce que leurs chefs et une grande partie du personnel sont ecclésiastiques, (ou monastiques). A C. P., les funérailles sont gratuites. — En outre, les particuliers (sur les conseils de Barsanuphe) et les monastères pratiquent la charité sur une large échelle (noter que Théodora a fondé le couvent de la Pénitence pour les filles repenties). Pargoire, 80.

[2] La fête de la Dormition, ou Assomption, vient de Palestine (en 588, Maurice la transporte du 18 janvier au 15 août) ; de même, celle de la Présentation. Le plus fameux sanctuaire de la Vierge est l'église de Blakhernes, à C. P. : chaque vendredi soir, une procession en fait le tour ; ses prébendes, presque aussi riches que celles de Sainte-Sophie, attirent également les convoitises des clercs. — La dévotion à S. Michel, à S. Gabriel et aux anges gardiens n'est pas moins répandue ; de même, la dévotion aux patriarches, apôtres, martyrs, confesseurs (surtout à Jean le Prodrome, Pierre le Coryphée, Georges le Tropæophore). Le culte des confesseurs n'a jamais qu'un caractère local. — Naturellement les vieilles fêtes consacrées à Jésus gardent le premier rang (Pâques, Pentecôte, Epiphanie) : un décret de Justin I étend à tout l'empire la fête de Noël. — Les reliques jouissent d'un énorme prestige [en 574, translation de l'image achéropite de Kamoulianes ; légende d'Olympiade] ; toute nouvelle église en contient un fragment [547, dédicace des Saints Apôtres]. De là, les pèlerinages [Jérusalem, Mont Sinaï, Euchaïtes, Salonique, Ephèse, Séleucie, Tripoli, Rosapha]. Pargoire, 113, sq.

beaucoup de riches et l'abêtissement des misérables. Ils rédigent ces curieuses histoires dont Cyrille de Skytopolis et Jean Moschus nous ont transmis plusieurs et qui vulgarisent l'idéal chrétien de déification par la piété envers Dieu et la fraternité envers les hommes[1]. Ils glorifient en des hymnes d'une merveilleuse beauté l'œuvre ineffable du Père éternel : Romanos le mélode a vécu au VIe siècle. Enfin, ils produisent des saints fameux dont l'exemple et la renommée gagnent ou affermissent les âmes : parmi les stylites, voici saint Siméon le Jeune, près d'Antioche ; voici, parmi les « fous du Christ », Thomas et Siméon Salus qui emplissent la Cœlé-Syrie du bruit de leurs saintes extravagances ; et voici encore, parmi les amants de la méditation silencieuse, Jean l'Hésychaste et Barsanuphe[2].

[1] Cyrille, 514-557 (?), moine à l'est de Jérusalem, a écrit les *Vies* de Jean l'Hésychaste, Cyriaque, Théodose, Theognios, Euthyme, Sabas, et peut-être d'Abraham de Crateia. — Moschus meurt à Rome en 619 : il a visité tous les monastères de la Cilicie à la Thébaïde : son livre, *le Pré Spirituel*, résume les histoires qu'il a recueillies : il a pour ami Sophronius de Jérusalem (÷ 637) [Vailhé, dans Echos d'Orient, V, 107]. — Eutychianos écrit la vie de Théophile d'Adana (÷ 538), Eustrate celle du patriarche Eutychius, des anonymes celles de Dosithée, Marthe, Jean le Jeûneur.

[2] Siméon le Jeune (÷ 593), fils de sainte Marthe (÷ 557), est monté à six ans sur une colonne ; les Salus datent de 560 environ ; Barsanuphe vers 530 ; l'Hésychaste meurt en 558. Voir encore S. Cyriaque de Juda, S. Georges de Khoziba, S. Zacharie de Jérusalem, S. Jean l'Aumônier (÷ 619), Théodore le Sykéote (÷ 613), S. Domitien de Mélitène (÷ vers 603), les deux S. Anastase d'Antioche (÷ 599, 609). — A l'aurore du règne de Justinien meurent trois moines très fameux : Théodore 529, Raboula le Syrien 530, Saba,

En même temps qu'ils alimentent la piété populaire, ils entretiennent le culte de la science. C'est chez eux surtout que se recrutent les théologiens. Le plus fameux, Léonce de Byzance, est un moine de Palestine; il continue brillamment la tradition de Cyrille; il fixe définitivement la christologie traditionnelle. Néanmoins, il semble qu'il y ait ici arrêt dans le développement : la littérature des anthologies, des « *Chaînes* », commence à cette époque : certains compilateurs se contentent de reproduire textuellement, à propos d'une question donnée, tous les passages des anciens Pères. D'autre part, le rayonnement chrétien s'atténue; si l'école d'Alexandrie, avec Ammonius et surtout Jean Philopon, évolue vers le Christ, l'école d'Athènes, avec Damascius et Simplicius, tend résolument à s'en éloigner : Justinien la ferme brutalement en 529. Origène est méconnu : malgré le talent d'Askidas de Césarée, il est condamné par Justinien; et il est vivement combattu par Jean et Théodore de Skytopolis, comme aussi par Barsanuphe[1].

532. Voir M. Gédéon : *Byz. Heort.* : Philarète : *Calendrier complet de l'Orient* (en russe), 1902, Vladimir; les *Acta Sanctorum*, surtout le Propylæum de novembre, 1902.

[1] Léonce, 485-543, écrit *Contre les Nestoriens et les Eutychiens* vers 529-534, *Contre Sévère, des Sectes*. Voir la bibliographie, p. 290, 298, Pargoire 129, Bardenhewer III. — L'historien Evagre, qui écrit l'histoire de l'Eglise de 431-593, est un antiochien né en 536, qui se liera intimement avec le patriarche Grégoire.

Parmi les orthodoxes anti-monophysites, on peut encore citer Jean de Césarée, les moines Job et Nikias, le patriarche Eutychius, Anastase I et Ephrem d'Antioche, Euloge et Evagre d'Alexandrie.

On doit ajouter enfin que l'art byzantin atteste avec un incomparable éclat l'intensité de la vie chrétienne ; tous les monuments où il s'épanouit sont-ils autre chose qu'une somptueuse glorification du Christ ? Pour décorer les belles et spacieuses basiliques de Constantinople, de Thessalonique ou de Ravenne, d'Antioche, d'Alexandrie ou d'Éphèse, pour peindre les héros de l'Église triomphante, cet art a dû prendre des attitudes plus graves et plus nobles, une majesté plus soutenue : pour correspondre au besoin de luxe que ressent la société civile, il a dû se faire plus riche, plus éclatant, et plus conventionnel aussi. A la simplicité des fresques dont les premiers chrétiens se sont contentés, il substitue donc le magnifique décor des mosaïques, ces vastes et solennelles compositions d'un si puissant

Parmi les Monophysites, on doit d'abord citer Julien d'Halicarnasse et son rival Sévère d'Antioche, dont les œuvres ont été souvent traduites en syriaque [homélies, lettres, hymnes, traités : surtout le *Philalèthe*, le *contre Julien, contre Lampelios, contre Felicissimus*. — Rubens Duval : *Litt. syr.*, 318], le philosophe Jean Philopon [*Sur la Création du monde*, vers 548 : *Contre Proclus sur l'éternité du monde* ; *Sur la résurrection* ; *le Diætète*] qui s'inspire de l'aristotélisme (?) et aboutit au trithéisme [voir Jean Reichardt : *Joannis Philoponi de opificio mundi*, 1897, Leipzig : Krumbacher, 53 et Duhem : *Études sur Léonard de Vinci*, II, 1909, 189.], son adversaire Themistius et son émule Et. Gobar. — Du point de vue monophysite, l'histoire de l'Eglise est écrite par Basile le Cilicien (jusqu'en 527), Jean l'Ægéate (jusqu'à Zénon), Zacharie le Rhéteur (jusqu'en 491, depuis 450 ; nous en avons une adaptation syriaque. Kugener : *La compilation historique de ps. Zacharie*. Revue de l'Orient chrétien, V, 201].

Sur les *chaînes*, voir Krumbacher ; *op. laud.*, 124-126 et 206-207. Procope, chef de la fameuse école de Gaza, qui mourut sous Justinien, composa un commentaire, en forme de « chaînes » des livres historiques du Vieux Testament.

effet décoratif, ces calmes et immobiles figures symétriquement disposées et dont la sévère majesté produit une émotion si profonde ; au symbolisme familier des catacombes, il substitue des types et des compositions d'un caractère plus historique ; surtout il aime et recherche les raffinements de la décoration, les combinaisons savantes de la polychromie, la splendeur des orfèvreries, le chatoiement des étoffes précieuses : par-dessus tout il veut éblouir, et la grandeur des conceptions lui est aussi familière que la magnificence de l'exécution. Il donne aux idées chrétiennes, pour la première fois, la forme souvent définitive qu'elles garderont désormais ; surtout, pour la première fois, il met pleinement en relief la grandeur divine et la splendeur du Christianisme triomphant. Cet art chrétien trouve son expression symbolique dans la basilique de Sainte-Sophie. La colossale coupole qui la domine paraît élever jusqu'au ciel l'hommage de l'homme à son Dieu : « ouvrage admirable et terri- « fiant tout ensemble et qui paraît moins reposer sur « la maçonnerie qu'être suspendu par une chaîne d'or « du haut du ciel. » La décoration de l'édifice n'est pas moins originale et moins grandiose que son architecture : le Christ est roi ; sa véritable place est donc sur un trône resplendissant d'or et de gemmes, au milieu d'une cour d'archanges, de saints et d'apôtres. Sur de gigantesques colonnes de porphyre, des chapiteaux, souvent rehaussés de dorures, posent la fine dentelle de leurs cubes ciselés. Au bas des murailles, sur le

sol de l'église, des marbres de toutes couleurs, les jaspes, les albâtres, les cipolins ; les serpentines se dispersent et s'enroulent en combinaisons qui semblent maniées par le plus habile des peintres ; on dirait d'un jardin tout jonché de fleurs de pourpre semées dans l'épaisseur du gazon. Plus haut, le long des parois, à la voûte des coupoles et des absides, d'immenses mosaïques se déroulent sur des fonds d'or vif ou de bleu foncé. Au sommet de la grande coupole apparaît une croix colossale sur un ciel tout parsemé d'étoiles ; ailleurs courent des ruisseaux de fleurs et de verdure : le tout admirablement mis en valeur par la grande lumière que versent dans l'édifice les quarante fenêtres percées dans la coupole ou dans les murs. Ainsi parée sous son vêtement de mosaïque, Sainte-Sophie apparaissait rayonnante de lumière, trône éblouissant du Dieu vivant [1].

[1] Je résume ici, dans les termes qu'il a employés, Diehl : *op. laud.*, 476, 482, 641 ; du même, voir *Ravenne, Palerme et Syracuse*, 1907. — Les églises se multiplient par l'effet des donations (le donateur a droit d'y installer, d'accord avec l'évêque, les clercs de son choix) : elles sont orientées, et, en général, petites et mesquines. Les plus fameuses sont bâties suivant des formules très variées, où reparaissent souvent les vieilles traditions indigènes d'Asie Mineure, de Mésopotamie et de Syrie, influencées peut-être par la Perse : ce sont des basiliques à plafond, ou à coupole, ou des basiliques polygonales. Dans la seconde moitié du VI[e] siècle, l'église polygonale à coupole l'emporte : telle est Sainte-Sophie (bâtie 532-537), dont les architectes se sont souvent inspirés. Ils construisent en béton et en briques. Ils ne recourent quasi jamais à la statuaire pour décorer les surfaces, qu'ils abandonnent à la fresque [à Saint-Serge de Gaza : la vie de Jésus] ou à la mosaïque [Saint-Vital de Ravenne]. Miniaturistes [évangéliaires d'Echmiadzin et de Rossano], ivoiriers [fauteuil Saint-Maximien].

La foi chrétienne, on le voit, est encore puissante au cœur du vieil empire ; on conçoit qu'elle ait maintenu dans les âmes la claire conscience de l'unité fondamentale de l'Église et empêché les violences et les ambitions de l'empereur de transformer le droit[1].

orfèvres [autel 537, Sainte-Sophie], brodeurs concourent à embellir les objets du culte. — Voir Millet : *l'Art byzantin* [Histoire de l'art de Michel. I, 1, 1905, 127 ; Bayet : *l'Art byzantin*, 1883, 3e éd., 1904 et *Recherches pour servir à l'histoire de la peinture et de la sculpture chr. en Or...* 1879 ; Strzygowski : *Orient oder Rom.*, 1901, et *Ursprung und Sieg der altbyz. Kunst.*, 1903 ; Gayet : *l'Art copte*, 1902 ; Jean Clédat : *Le monastère et la nécropole de Baouit*, Le Caire, 1906. — La passion du luxe et le culte superstitieux de la tradition, l'influence de la cour éloigneront cet art de l'observation sincère et tenace de la nature et précipiteront sa décadence.

[1] Quelles forces, demandera-t-on, limitent l'expansion chrétienne au sein de l'empire ? — Les églises chrétiennes non catholiques, nées autrefois, sont officiellement, parfois effectivement persécutées : l'Eglise montaniste est encore attestée en 529 et en 551 (Jean d'Asie) ; l'Eglise arienne, pour qui Justinien a d'abord bâti, à C. P. l'église Saint-Mokios, a certainement encore des fidèles ; les Manichéens, sans aucun doute, sont beaucoup plus puissants, mais leur histoire est très obscure ; en revanche, il semble que toutes les Eglises gnostiques et marcionite aient disparu. Voir Code, I, 1, 5-7 ; 4, 20 ; 5, 13, 14, 20, 21. — L'Eglise d'Israël, officiellement tolérée par les empereurs chrétiens, est souvent en butte à des humiliations et vexations : ils interdisent aux Juifs la polygamie, leur retirent leur juridiction nationale, leur défendent la propagande, le mariage avec les chrétiennes, l'accès aux fonctions publiques, même municipales. Justinien leur défend d'ester en justice contre les chrétiens et d'avoir des esclaves baptisés, de célébrer leur Pâque avant la Pâque chrétienne et de se servir de la haggada ; il leur enjoint de « se servir toujours de traductions grecques ou latines de l'Ecriture pour les lectures sabbatiques ». Maurice et Phocas voulurent les contraindre au baptême. De là les révoltes (529, 556, 613) durement réprimées. Th. Reinach : *Histoire des Israélites*, 1901, 39-43, et Pargoire, p. 14-16. — Naturellement les Païens, encore nombreux, sont traqués ; ils

III

Byzance n'a pu, au temps même de Justinien, se subordonner Rome. Elle doit donc, ou accepter de lui être subordonnée au même titre que les autres églises, ou se révolter contre sa primauté et aspirer à l'*autonomie*. De ces deux partis, Byzance choisit le second[1] : Rome s'en laisse lentement convaincre, abandonne la rebelle à sa révolte stérile, et se retourne vers l'Occident.

Les empereurs, seuls, se fussent volontiers soumis ; et les patriarches, privés de leur appui, auraient dû

sont déclarés incapables de posséder ; l'édit de 529 ferme l'école de philosophie païenne d'Athènes (dont sept maîtres fuient en Perse, comme ont fait les Juifs au IVe siècle) ; en 533, 546, 561, les Païens sont persécutés ; en 580, le païen Anatole est massacré. Le monophysite Jean d'Asie, qui se vantait d'avoir converti une multitude de Païens (et d'hérétiques) en 542, 543, ne reculait pas devant les moyens les plus violents. [Le Code Théodosien proclamait une relative tolérance pour ceux « qui vivent tranquillement et ne font rien de contraire aux lois ». Dans l'oasis d'Augila, Jupiter Ammon et le dieu Alexandre étaient toujours adorés, ainsi qu'Isis à Philae, Astarté à Byblos, les Baals à Heliopolis, la lune à Carrhae : Tribonien et Jean de Cappadoce passaient pour athées ; le préfet du prétoire, Phocas, était païen. La persécution de Justinien, si violente qu'elle fût, ne supprima pas le Paganisme tout à fait : à la fin du VIe siècle, il y aura à Héliopolis de sanglantes émeutes païennes ; Antioche, Edesse, la Syrie abritent des sociétés secrètes païennes. Diehl : *op. laud.*, 547].

[1] Un fait symbolise cette attitude qu'adopte désormais l'empire. Malgré la volonté et l'effort de Justinien, ce n'est plus le latin, c'est le grec qui devient partout, dès la fin du VIe siècle, non seulement la langue des affaires, mais encore « la langue officielle de l'administration et de la loi ». Diehl, 566.

imiter leur sagesse. Mais la guerre qu'ils ont à soutenir contre les Perses d'abord, contre les Arabes ensuite, les engage à fortifier de leur mieux le loyalisme de leurs sujets. Or, ceux-ci continuent de voir dans Chalcédoine le triomphe du nestorianisme et la perversion de la foi ; les formules monophysites leur apparaissent comme les seules qui expriment et qui sauvegardent la tradition. Il faudra donc que les empereurs du VIIe siècle reprennent la tâche ingrate de Justinien et qu'ils élaborent laborieusement des symboles capables de plaire à la fois à Rome et à l'Orient.

C'est l'objectif du patriarche Sergius et de l'empereur Héraclius. Sergius enseigne qu'il n'y a en Jésus qu'une volonté ; par là, pense-t-il, les Monophysites seront satisfaits ; la volonté d'un être, n'est-ce pas sa personne qu'elle exprime ? Professer l'unité de volonté, c'est donc condamner l'erreur nestorienne. Mais les Catholiques, de leur côté, ne pourront se montrer mécontents ; l'unité de la volonté en Jésus-Christ ne comporte nullement l'unité de nature ; professer l'unité de volonté, ce n'est donc pas adopter l'eutychianisme. La thèse était ingénieuse ; Héraclius la trouve séduisante : il avait pour cela de bonnes raisons. Si les Perses venaient d'être écrasés en six campagnes, les Nomades qui peuplaient les déserts de l'Arabie commençaient de s'agiter du côté de l'Oronte et de l'Euphrate, au nom d'un certain Mohammed qui prétendait se faire reconnaître en qualité d'apôtre de Dieu. Cyrus, l'évêque de Phasis en Colchide, qui a adopté avec ardeur

les idées de Sergius, est envoyé par l'empereur en Égypte, avec le titre de patriarche d'Alexandrie ; il réussit dans sa mission, gagne la plupart des Monophysites, rétablit l'unité religieuse et raffermit le loyalisme politique des Égyptiens à l'endroit de Byzance. —Mais l'entente repose sur une équivoque : s'agit-il de reconnaître que la volonté de Jésus, en fait, a été une ; s'agit-il de reconnaître que son « énergie », c'est-à-dire sa faculté de vouloir, a été une, elle aussi[1] ?

Les Monophysites n'hésitent pas ; conséquents avec leur doctrine, ils ne reconnaissent en Jésus-Christ qu'une « énergie ». Le *Monothélisme* n'est, dès lors, qu'un développement logique de l'eutychianisme. Le moine palestinien Sophrone le combat avec vigueur, et, lorsqu'il est monté sur le siège de Jérusalem, il publie une lettre d'intronisation où est exposée sans détour la doctrine des deux volontés et des deux éner-

[1] Sergius, 610-638, était surtout homme d'Etat : avant 619, il correspondait avec deux évêques monophysites, Sergius d'Antinoé et Théodore de Pharan ; en 622, il négocie avec Paul le Borgne, en 626 avec Cyrus de Phasis qu'il fait nommer en 630-631 patriarche d'Alexandrie ; en 633, il dirige les conférences de Theodosiopolis où l'Eglise d'Arménie s'unit à l'Eglise byzantine, au moment où Cyrus, 3 juin 633, accueille le retour des Théodosiens. L'empereur Héraclius (610-641) reçoit docilement ses conseils avisés [La lettre de Menas sur laquelle Sergius appuie sa doctrine a peut-être été fabriquée par lui. P G., 91, 332, C]. Pargoire, 157-178, et G. Owsepian : *Die Entstehungsgeschichte des Monotheletismus nach ihren Quellen geprüft und dargestellt*, 1897, Leipzig. Voir Drapeyron : *L'empereur Héraclius*... 1862, Paris.

L'agitation arabe, suscitée par la réforme de Mohammed [576-632], commence vers 610-611 ; le 11 juillet 622, M. est chassé de la Mecque, où les idolâtres dominent, et fuit à Yatreb (Médine) (l'hégire) ; en 628, les Mecquois désarmeront.

gies. Sergius abandonne alors l'expression μία ἐνέργεια; et le pape Honorius adhère à sa doctrine ainsi rectifiée : il approuve l'expression *una voluntas*. Enhardi par le succès, Héraclius fait un pas en avant et prétend, par l'*Ecthèse,* faire souscrire à tous les formules monothélites. Il y a urgence : les fanatiques qui se réclament de Mohammed font de surprenants progrès ; ils ont enlevé Damas, ils ont détruit l'armée impériale sur les bords de l'Yarmouk et voici qu'ils assiègent Jérusalem et Antioche, les deux primitives métropoles chrétiennes [1] !

Le malheureux empereur en est pour sa peine. Il mécontente Rome, il ne parvient pas à se concilier les Monophysites. Après la Syrie, l'Égypte se donne aux Arabes : le patriarche Benjamin, le gouverneur Mokawkas, qui a fait exiler Cyrus, conseillent aux eutychiens de bien accueillir les bandes d'Amrou. En 640, Alexandrie rejoint dans la servitude Jérusalem et Antioche. Le flot montant de l'Islam submerge les vieux pays chrétiens : Jérusalem reste soixante ans sans évêque [2] ! Héraclius meurt dans le désespoir. Son

[1] C'est en 633 que Sophrone attaque la théorie de Sergius, à Alexandrie, puis à Constantinople. Sergius, adroitement, la fait approuver par le pape Honorius [Mansi, XI, 537-544]. Mais Sophrone insiste et lance une *lettre synodale* précise, 634 [P. G., 87, 3148 ; cf. Mansi, XI, 580-581]. L'Ecthèse est de l'automne 638 [Mansi, X, 873, 992-997].

[2] 648-708. — Dès 628, Mohammed a sommé les deux empires de la Perse et de Byzance d'embrasser l'Islam ; en 629, il attaque en vain les Gassanides de Bosra. La bataille de l'Yarmouk est de 634, la prise d'Alep de 636, la prise de Jérusalem de 637, la prise

petit-fils Constant II ne peut suivre une autre politique que lui ; s'il retire d'abord l'*Ecthèse* devant les réclamations de Rome, il le réédite bientôt, avec de légères modifications, sous l'empire des nécessités de la lutte contre les Musulmans. L'édit qu'il publie sous le nom de *Type* prétend ignorer les théories monothélites et dyothélites et ramener les fidèles et les théologiens aux textes moins prétentieux des anciens symboles. Mais les Monophysites ne se montrent pas plus satisfaits que les Catholiques : les progrès des Arabes continuent dans les îles Méditerranéennes, et Rome entend couper court à ces manœuvres de la politique byzantine qui compromettent la pureté de la foi. Le pape Martin Ier, dans un grand synode tenu au Latran en 649, proclame qu'il y a dans le Christ deux volontés et deux opérations qui lui sont naturelles — *duæ naturales voluntates et operationes ;* — il excommunie comme hérétiques les fauteurs de l'opinion contraire. L'empereur riposte ; et l'on ne peut contester l'énergie de sa réplique. Il arrête le pape et l'exile, comme aussi ceux qui le soutiennent. Maxime de Chrysopolis, emprisonné avec Anastase le Moine et Anastase l'Apocri-

de l'Egypte de 639-641. — L'empire perse est détruit au même moment aux batailles de Kadésiah, Jalulah, Néhavend, 636-642. — Dès 648 (Chypre), les Arabes commencent à courir les mers, ravager les îles et les côtes : dès 668, ils poussent au Bosphore ; de 673 à 677, ils occupent la Propontide ; de 692 à 725, ils forcent le Taurus et débordent sur l'Asie Mineure : de 717 à 718, ils assiègent Constantinople.

En haine des Melkites (Impériaux), les Monophysites ont très souvent accueilli les Arabes à bras ouverts.

siaire, est envoyé à Byzia en Thrace et ses deux disciples à Perberis et à Mesembria. Ils comparaissent une seconde fois devant lui [1]; comme ils refusent de confesser le monothélisme, on les flagelle, on leur coupe les mains et la langue; ils meurent peu de mois après dans les souffrances. — Si l'empereur consent à ne pas faire de son patriarche l'arbitre suprême de l'Église, ce n'est pas qu'il abandonne au pape le droit de veiller au maintien de la foi dans les limites de son empire et de contrôler les démarches religieuses auxquelles le contraint l'intérêt politique. Il a renoncé à être le maître de l'Occident; il n'a pas renoncé à être le maître chez lui, en Orient! A défaut de primauté, il exige l'autonomie [2].

[1] En mai 662.

[2] Avant de mourir, le pape Honorius a reconnu qu'on l'a trompé, 638 (P. G., 91, 143, B). Son successeur Séverin, 638-640, anathématise le monothélisme (que soutient aujourd'hui Pyrrhus, successeur de Sergius); Jean IV, Héraclius lui-même imitent Séverin et de même le pape Théodore, Sergius de Chypre,... Pyrrhus, qui se rétracte (pour un temps).

De là le *Type*, 648, — et la rispote romaine, le concile de 649 [Mansi, X, 789, 864, 1164 et 1029]. C'est à l'automne 647 que l'apocrisiaire Anastase est exilé. — Le pape Martin I a d'abord été apocrisiaire à Constantinople; il est arrêté par Théodore Calliopas dans la nuit du 18 au 19 juin 653, arrive (après de longs arrêts en Calabre et à Naxos) à C. P., le 17 septembre 654, débarque en Chersonèse le 15 mai 655, y meurt le 16 septembre. Maxime et Anastase le Moine meurent en 662, Anastase l'Apocrisaire en 666.

Maxime est le théoricien le plus en vue de ce temps. Né en 580, il devient premier secrétaire d'Héraclius, mais abandonne le monde vers 630, entre au couvent de Chrysopolis (Scutari) où il devient abbé. Il se lie avec Sophrone, argumente publiquement à Carthage, en juillet 645 contre Pyrrhus [P. G., 91, 287],

Telle est la signification de cette querelle monothélite ; une trêve, si elle intervient, ne saurait durer.

Le fils de Constant, Constantin IV, a pour un temps rétabli les rapports normaux entre Byzance et Rome. Aussitôt la paix de 678 conclue avec les Perses, il a soumis au pape Agathon le projet qu'il caresse : réunir un concile qui mette un terme à ces controverses inutiles. Le pape s'empresse de convoquer les évêques d'Occident ; le concile de Rome agite la question des deux volontés et envoie des députés au concile œcuménique de Constantinople. La paix est rétablie ; la plu-

qu'il convainc ; en 646, il décide les évêques d'Afrique à rejeter le monothélisme, en 648-649, il décide le pape Martin à agir : d'où ses épreuves, et sa mort. — Maxime avait beaucoup écrit : des livres d'exégèse [*Sur diverses questions ; Exposition du Pater*], des commentaires enthousiastes sur Denys l'Aréopagite, dont le pseudonyme l'a complètement trompé [*Scolies*], surtout des livres d'ascétisme [*Liber asceticus ; Capita theologica*...]. — La marche de l'histoire tend, dit-il, à un double but : l'Incarnation de Dieu, σάρκωσις, décrétée dès le commencement, fondement de toutes choses et qui s'est historiquement accomplie dans la plénitude des temps : la divinisation de l'homme, θέωσις, préparée par l'Incarnation et qui aura pour terme la restauration de la ressemblance divine dans l'homme. « Comme principe de la vie nouvelle et second Adam, le Christ est nécessairement vrai Dieu et homme parfait... ; l'intégrité des deux natures exige absolument deux volontés ou deux opérations. Mais c'est uniquement... la faculté de vouloir, qui appartient à la nature » : les décisions, volitions sont affaires de la volonté. Bardenhewer : trad. fr., III, 72 ; Wagenmann et Seeberg dans Herzog-Hauck, 3e éd. XII, 1903, 457 ; Ehrhard dans Krumbacher, 61 ; Weser : *S. Maximi præcepta de incarnatione Dei et deificatione hominis*... 1869, Berlin ; Bach *Dogmengesch. des M. A.*, I, 1873, 15 ; Preuss : *Ad. Maximi C. de Deo hominisque deificatione doctrinam adnotationes*, I, 1894, Schneeberg. Sur sa doctrine trinitaire, voir de Régnon : *op. laud.*, I, 109 (P. G., 90, 1124) ; IV, 72, 187.

part des Monophysites, désormais sujets de l'Islam, se sont abstenus de comparaître. Ceux qui viennent, comme le patriarche Macaire d'Antioche, sont excommuniés et déposés. Un nouveau symbole est rédigé qui complète Chalcédoine en le développant : « Conformément à la doctrine des saints Pères, nous reconnaissons en Jésus-Christ deux volontés et deux opérations naturelles, sans division et sans changement, sans séparation et sans confusion ; non pas deux volontés opposées entre elles, mais subordonnées l'une à l'autre, de sorte que la volonté humaine suit toujours la volonté divine à qui elle demeure soumise. » — Mais l'œuvre de l'empereur ne lui survit pas : l'esprit autonomiste byzantin est toujours vivant à la cour, de par les raisons politiques et l'absolutisme naturel aux césars, toujours vivant dans le peuple, de par la disposition créée dans les âmes par la longue guerre anti-chalcédonienne : l'attitude anti-romaine des Monophysites survit à la mort du Monophysisme dans l'empire[1].

[1] Constantin IV, devenu empereur en 668 (à la mort de Constant II son père) suit les avis du patriarche de C. P., Théodore (677-679). Le concile de C. P. se tient, de l'aveu du pape, du 7 novembre 680 au 16 septembre 681 : il réunit 174 évêques, anathématise le monothélisme et ses auteurs (y compris Honorius, qu'anathématise à son tour, en confirmant le concile, le pape saint Léon II. Mansi, XI, 733, A, 664, E, 665, A).

De 711 à 713, l'usurpateur Philippique restaure le monothélisme au concile de C. P., 712 : saint André de Crète et saint Germain de Cyzique eux-mêmes renient les canons de 681. Avec le même ensemble, comme un seul homme, tout l'épiscopat byzantin rejettera le monothélisme, sitôt Philippique renversé

Le culte des images s'est développé peu à peu dans les églises orientales, particulièrement depuis le VIe siècle. L'affaiblissement du Paganisme a atténué la nécessité des prohibitions établies par les premiers conciles afin de déraciner des cœurs les habitudes idolâtriques. L'usage de vénérer publiquement les portraits (*icônes*) de l'empereur et de l'impératrice a contribué à développer le culte, désormais toléré, des images pieuses. Saint Grégoire Ier juge légitime l'habitude qu'ont prise les fidèles de les baiser, de les encenser, de les entourer de cierges. De fait, si l'*icône* de l'empereur est reçue au milieu de processions solennelles, on ne voit pas pourquoi ces honneurs seraient le privilège de césar ; il est impossible qu'un peuple chrétien l'admette. Il faut ajouter que certaines images, qu'on croyait descendues du ciel, n'ont sans doute pas été sans exercer quelque influence sur le culte populaire qui était rendu à toutes.

Au début du VIIIe siècle, l'empereur le condamna, bien que l'église de Rome l'eût accepté. Léon l'Isaurien le déclara incompatible avec l'Écriture et le proscrivit comme tel ; plusieurs évêques l'appuyaient, Constantin de Nacolia en Phrygie, Thomas de Claudiopolis, Théodose d'Éphèse. Mais le peuple se rangea contre lui, et Germain de Constantinople et Jean Damascène défendirent les intérêts de la piété. L'exécution de l'édit rencontra des difficultés très graves, et suscita des

par Anastase II, 3 juin 713. Mansi, XII, 192. (On sait qu'il survécut longtemps chez les Maronites du Liban.)

troubles ; lorsque les policiers impériaux détruisirent l'image du Christ appelée ἀντιφωνήτης, qu'on vénérait dans le quartier de Chalcoprateia, il fallut en venir aux mains et le sang coula dans les rues. Un ambitieux tenta d'exploiter le mécontentement de la foule ; Cosmas se présenta comme le défenseur des images en Grèce et dans les îles ; il aspira à l'empire. Il fut vaincu. L'empereur, libre de ce côté, déposa Germain, qui osait lui résister, et le remplaça sur le siège patriarcal par un évêque complaisant, Anastase. Un second édit iconoclaste fut promulgué cette même année ; la plupart des évêques l'accueillirent ; le peuple courba la tête.

Restait Rome. L'empire byzantin, c'était clair, revendiquait une autonomie complète en matière religieuse ; cette fois-ci même, on ne pouvait pas prétendre qu'un intérêt politique très puissant l'obligeât, comme au temps de Justinien, à concilier avec l'orthodoxie catholique la foi de ses sujets orientaux. Une tradition choque le système théologique du prince ; le prince la détruit : voilà tout[1].

[1] Il paraît en effet certain, aujourd'hui, que Léon l'Isaurien, 717-740, fut seulement poussé par sa foi : né en Syrie, il avait profondément subi dans sa jeunesse l'influence des Pauliciens et des Messaliens — qui rejetaient également les images — ; il transmettra à son fils Constantin sa foi iconoclaste. La résistance du patriarche, la vaine révolte de la flotte d'Agallianos et Etienne ne l'ont pas arrêté : le 18 avril 726, il a rendu son premier décret (Mansi, XIII, 100 ; Théophane, 6218). La déposition de Germain est de 729, le second édit de 730. — La patrice Marie a été mise à mort pour la foi le 9 août 729. Voir Schwarzlose : *Der Bilderstreit*, 1890, Gotha.

Rome protesta. Depuis que les généraux de Justinien l'avaient reconquise à l'empire, l'élément grec, sans doute, s'y était considérablement développé ; au VIIe siècle, elle était devenue une cité à moitié hellénique. Les moines grecs y avaient fondé de nombreux couvents. Les saints grecs, la liturgíe grecque, les légendes grecques y avaient fait invasion. Et l'exarque à qui, depuis 685, l'empereur avait délégué son droit de confirmer le pape, ne se faisait pas faute d'intervenir dans les élections pontificales, afin que le choix du clergé indigène ne s'égarât pas sur un personnage hostile à Byzance. Pendant trente années même [1], les sept papes qui se succèdent sur la chaire de saint Pierre sont tous des Grecs ou tout au moins des Orientaux [2]. Une tradition hellénique est donc enracinée à

[1] De 685 à 714.

[2] Sur cette hellénisation de Rome au temps de l'exarchat, voir Ch. Diehl : *Etudes sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne*, Paris, 1888, p. 251-266 : A. Dufourcq ; *le Passionnaire occidental au VIIe siècle*, dans les Mélanges de l'Ecole de Rome, 1906. Au concile de Latran de 649, des moines grecs remettent au pape et lui font lire leur profession de foi écrite en grec : ils habitent les 4 couvents de Saint-Anastase ad Aquas Salvias, de saint-Sabas, de Renati, d'Arsicia : la persécution iconoclaste grossira leur nombre. On connaît encore à Rome trois autres couvents d'Orientaux (Bæthianum, Sainte-Laure, Saint-Erasme). Dès la fin du VIIe siècle (Donus), il semble que les papes se méfient de ces couvents. — Les empereurs tâchent de faire nommer papes des Grecs (tels que Boniface III, 606, Théodore, 642, Agathon), des fils de fonctionnaires impériaux (tels que Vigile, Pélage I, Jean III, Honorius). Les papes grecs nommés de 685 à 774 s'appellent Jean V, Conon, Sergius, Jean VI, Jean VII, Sisinnius, Constantin. Grégoire III et Zacharie sont aussi orientaux d'origine. De fait, Sergius et Grégoire III mis à part, « la plupart de

Rome, qui peut servir l'empereur. Au moment de la querelle iconoclaste, c'est pourtant la tradition romaine qui l'emporte : tant est clair l'enseignement du passé ! Un pape, fût-il grec, ne peut laisser prescrire les droits de l'église de Pierre. Grégoire II proteste contre l'empereur. Grégoire III menace de l'anathème quiconque détruira ou seulement insultera les images [1].

L'empire ne se soumet pas. Dans un concile solennel qui réunit plus de trois cents évêques ou abbés, Constantin Copronyme fait déclarer que le culte des images est une œuvre de l'enfer et une nouvelle idolâtrie. Les décrets du concile sont partout exécutés, au prix de grandes violences : les églises sont dépouillées de leurs images, les peintures murales disparaissent sous des enduits, les tableaux sont remplacés par des paysages. Les moines résistent ; l'un d'eux, l'abbé Étienne, est martyrisé. La foule hésite, tiraillée en sens contraire par la tradition anti-romaine et par les exigences de sa piété [2].

ces papes grecs eurent à cœur de justifier par leurs complaisances l'attente qu'on avait d'eux ». Diehl, p. 259. — D'un mot, je rappelle l'histoire de Vigile au siècle précédent.

[1] Grégoire II, 715-731 ; Grégoire III, 731-741. Léon riposte au concile de Rome, novembre 731, en confisquant les patrimoines siciliens de l'église romaine et en étendant à l'Italie la juridiction du patriarche de C. P. [Mansi, XII, 299].

[2] Constantin V, 741-775, doit combattre d'abord une révolte des orthodoxes, guidés par le général Artavasde (juin 741-nov. 742) ; d'où sa longue prudence, 742-752. En 753, le 10 février, après s'être assuré de la bonne volonté des évêques, l'empereur réunit un concile à Hiéria, près de C. P., en Bithynie ; Théodose d'Éphèse et Sisinnius Pastillas de Pergè entraînent l'assemblée

C'est la tradition anti-romaine qui l'emporte. Si fort que soit l'attachement du peuple aux images, il cède devant les souvenirs et les préjugés qui l'éloignent de l'Occident ; il s'incline devant la volonté de l'empereur. Et l'occasion qui s'est offerte, si favorable pourtant, de rétablir la paix entre les deux moitiés de l'empire et d'y restaurer l'unanimité religieuse, s'évanouit peu à peu et recule dans l'avenir lointain les probabilités de l'union. La persécution iconoclaste se poursuit victorieuse, chassant des pays grecs ceux qui ne veulent pas se courber devant l'autorité ecclésiastique du prince, affermissant brutalement cette autorité au regard de ceux qui restent[1].

Durant cette longue crise, l'autonomie de l'Église byzantine apparait clairement aux regards. L'évolution

et font arrêter une Déclaration dogmatique : sont proscrites toutes les images du Christ, de la Vierge et des Saints : qui les vénère sera déposé s'il est clerc, excommunié s'il est laïque : le concile, du reste, reconnait et proclame les pouvoirs intercesseurs de la Vierge et des saints [Mansi, XIII, 227].

A partir de 761, la persécution sévit : de 761 à 766 meurent pour la foi Pierre le Blakhernite, Etienne le Jeune, André le Crétois, Jean de Monagria, Paul de Crète, Paul le Jeune et un très grand nombre de moines : Constantin a nommé stratèges des diverses provinces des iconoclastes déterminés, Michel Mélissène, Michel Lakhanodracon (qui saccagera le couvent de Pelécète et y martyrisera 38 moines, puis mariera d'office, dans la plaine d'Ephèse, tous les religieux et religieuses de son gouvernement). — Voir Lombard : *Constantin V, empereur des Romains,* Paris, 1902 ; et Pargoire.

[1] La réaction iconophile que marquent, après la mort de Constantin, septembre 775, le principat d'Irène, 780-802, et le concile de Nicée, septembre 787, n'est pas durable : dès 811-813, les iconoclastes relèvent la tête : ils domineront jusqu'en 843.

est achevée, dont le schisme mélécien[1] a marqué les débuts : l'indépendance de l'Orient et la primauté de Constantinople, favorisées par la ruine d'Alexandrie, appuyées sur les tendances particulières de la foi orientale et sur l'intérêt politique de l'empereur, sont solidement établies maintenant.

Sous prétexte de compléter les derniers conciles œcuméniques, l'Eglise byzantine prend le contre-pied des usages occidentaux[2]. L'empereur se sent même si sûr de sa force, il se croit si vraiment revêtu d'une mission divine l'obligeant à défendre la foi, qu'il contredit ses dociles évêques, écarte le fantôme de patriarche, qu'il élève ou bafoue[3] à son gré, et dogmatise en son nom propre pour condamner la

[1] Voir *supra*, p. 114-115, n.

[2] Au concile *in Trullo* (= grande salle à coupole du palais) de l'automne 691. Ses 102 canons n'accueillent aucune décrétale, acceptent tous les canons apostoliques, non les 50 premiers; imposent le mariage aux clercs majeurs, sous-diacres, diacres et prêtres ; proscrivent le jeûne du samedi et l'usage du sang des animaux, etc.... Rolli et Potli : Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων, II, 1854, Athènes, p. 295-554. — [Ce concile a été précédé de l'apparition d'une Collection canonique qui accueillait le concile Carthaginois de 419, celui de C. P. de 384, etc... Pargoire, 200-203]. — L'organisation intérieure de l'Eglise byzantine reste sensiblement la même qu'au VIe siècle.

[3] « En novembre ou décembre 742, sur un ordre de l'empereur, le patriarche Anastase est fouetté devant tout son peuple, juché à rebours sur un âne, forcé de tenir en mains la queue de l'animal, couvert d'immondices et d'injures; et ce patriarche, après un pareil traitement, continue à occuper le trône de Sainte-Sophie, jusqu'à sa mort, 752 » [Théophane, 6235 ; Pargoire, 927]. (Parei traitement est infligé, le 7 octobre 766, à l'ex-patriarche Constantin. — Comparer les violences dont ont souffert Silvère

croyance de la communion des saints : ses décrets nient formellement le pouvoir intercesseur de la Vierge et des apôtres, des confesseurs et des martyrs [1]. — Mal-

Martin I : comme le pape Sergius II refuse d'approuver les canons de 691, l'empereur veut le faire enlever, pareillement].

Et ce patriarcat avili (malgré les vertus de quelques-uns de ses titulaires : Germain, 715-729. Nicéphore, 806-815) de plus en plus est le seul maître : vers 650, il est à la tête de 33 métropoles, 34 archevêchés autocéphales et 356 diocèses ; vers 732, il s'accroît encore des huit provinces de l'Illyricum enfin soustraites à Rome ; vers la fin du VIIIe siècle, l'Eglise byzantine compte environ 600 diocèses. [En 666, le 1er mars, un décret impérial déclare que les archevêques de Ravenne (Maurus de Ravenne vient d'excommunier le pape Vitalien) seront désormais exempts de la juridiction de Rome]. Le concile de 691 déclare que *« le siège de C. P. jouira des mêmes privilèges que celui de l'ancienne Rome et... aura la même importance... »*

La maîtrise de C. P. sur l'Orient est encore affermie par l'affaiblissement qu'entraîne pour l'Eglise dyophysite de Perse, malgré la science théologique de Babaï d'Izla, la diffusion du monophysisme en Perse [Maruta devient grand métropolitain] : en 630, le catholicos Isō 'Yahb a accepté les formules que voulaient lui imposer les évêques d'Héraclius [il est vrai qu'Héraclius, après une guerre mémorable [604-628], venait d'écraser les Perses]. — Plus encore que l'Eglise dyophysite de Perse, l'Eglise monophysite d'Arménie entre dans l'orbite de C. P. : le catholicos de Tvin proclame son union à l'Eglise byzantine de 629 à 645, vers 652, vers 690 ; il est vrai que c'est surtout le péril arabe qui rapproche l'Arménie de l'empire, et que l'opposition monophysite est toujours restée très vivace en Arménie (avec Jean Maïragometsi, Nersès III et le concile de Tvin, 645 ; vains efforts de Germain de C. P.). Au concile de 692, du reste, C. P. a condamné les usages de l'Arménie aussi bien que les usages de Rome. De plus en plus, l'Eglise byzantine se « décatholicise » et se « nationalise ».

[1] Constantin semble avoir composé *13 Sermons* et un traité de théologie (Mammon) que réfutera l'évêque Nicéphore. — [Maître du dogme, l'empereur se place naturellement au-dessus de la morale : en janvier 795, Constantin VI renverra officiellement Marie, sa femme, dans un couvent et épousera rituellement, en

gré le passé, Rome a peine à reconnaître le fait patent : Dieu a-t-il donc décidé de retirer la vie des pays où il l'a fait germer ?

De fait, on croit constater un peu partout un curieux fléchissement de la vie chrétienne. Sans doute, la foi traditionnelle a encore ses saints et ses martyrs ; Jean Climaque et Théodore Studite rivalisent de piété avec les saints d'autrefois [1]. Mais beaucoup de moines ne se sont décidés qu'au soir de la vie à franchir le seuil du couvent ; beaucoup n'y cherchent qu'un abri contre le fisc et contre la guerre [2]. Les peuples barbares, pour

septembre, la cubiculaire Théodote. Le patriarche Taraise se tient coi.]

[1] Jean Climaque, higoumène du mont Sinaï de 635 à 655 environ, a joui d'une popularité immense dans tout l'Orient, surtout dans les milieux monastiques. C'est un mystique et un ascète : voir ses deux ouvrages, l'*Echelle*, le *Pasteur*. Cf. Nau, dans la Byz. Zeit., 1902, 35 ; Krumbacher, 143 et P. G., 88.

Theodore, 759-826, abbé du couvent de Stoudion depuis 798 éclipse sa gloire, comme il a éclipsé celle de son frère Joseph († 832) et de son oncle Platon († 814). Il combat les iconoclastes et les caprices conjugaux de Constantin VI : il concourt à la révision des livres liturgiques (surtout du *Triodon*) : mais il est avant tout, comme Jean, un ascète et un mystique : voir ses *lettres* (mille environ), la *Grande* et la *Petite Catéchèse*, ses *Canons pénitentiels*. Cf. P. G., 99 ; Mai et Cozza Luzzi : *Nova Bibliotheca Patrum*, VIII et IX ; Auvray : *Parva Catechesis*, 1891, Paris ; Schneider : *Der hl. Theodor von Studion*, 1900, Münster ; Marin : *Saint Théodore*, Paris, 1906.

J'ajoute un mot sur les chrétiens martyrisés par les Arabes [les 60 soldats de Gaza, 638] ou les iconoclastes [voir *supra*] ; sur les homologètes qui défendent les images [Nicéphore...] ; sur les autres saints tels que Jean de Gothie, Etienne le Thaumaturge (du VIIIe siècle).

[2] Le nombre des anachorètes a beaucoup diminué, l'Islam étant le maître des pays chauds ; et, de même, l'habitude des

la plupart slaves de race, idolâtres toujours, qui s'établissent dans la péninsule balkanique, n'attirent pas souvent le zèle missionnaire de Byzance[1]. Des super-

travaux agricoles. — De riches laïques fondent des monastères, s'en établissent directeurs et se dispensent du noviciat. Pour plus de détails, voir Pargoire, 210 et 307.

[1] C'est au IVe siècle qu'un peuple slave, les *Carpes*, a pour la première fois franchi le Danube ; vers l'an 500, les *Antes* et les *Slovènes* quittent la Transylvanie pour les suivre ; au cours du VIe et surtout du VIIe siècle, d'autres peuples slaves, les Croates et les Serbes unis aux Avares (finnois ?), s'avancent à leur tour et inondent le pays des Balkans [noter que Justinien et Justin sont des Slaves d'Uskub] : ils assiègent C. P. en 626, et Salonique à quatre reprises au VIIe siècle ; dès lors les Byzantins appellent ces pays *Sclavinia*. L'unité qui manque à ces peuples slaves leur est apportée, imposée par les *Bulgares* (peuple finnois d'origine) : une de leurs cinq tribus, commandée par Isperich, fonde un royaume, vers 670-680, entre les Balkans et le Danube. Et le jeune royaume, au cours du VIIIe siècle, accomplit une œuvre double : il bat les armées byzantines (705, 708, 711, 792, 811, 813), il opère la fusion des Slaves et des Bulgares. — Quelle était la primitive religion de ces peuples ? D'après Procope, *Goth.*, III, 14, ils adorent le tonnerre (Perunu), les fleuves, les sources ; leurs sacrifices visent à connaître la volonté de ces dieux ; ils ne croient pas au destin ; ils semblent accorder une particulière importance aux *vilas* (fées des bois, des champs et des eaux), tantôt bienfaisantes, tantôt mauvaises, aux génies qui apportent à l'homme la maladie, aux vampires (âmes des morts qui sucent le sang). De là, le développement d'une magie préservatrice. Voir Léger : *La Mythologie slave*, 1901 ; Krauss : *Volksglaube und religiöser Brauch. der Südslaven*, 1890 et *Sagen und Marchen der Südslaven*, 1883-84, 2 vol.

Heraclius a d'abord prié le pape de s'occuper de l'évangélisation des Slaves : d'où la mission de 641, dont le succès auprès des Serbes fut vif, mais passager. Rome cessa de s'intéresser à cette œuvre, et Constantinople ne l'y suppléa guère ; le patriarche créa seulement un *périodeute* pour inspecter les Slaves qui se convertissaient (le plus souvent, après avoir servi comme mercenaires dans les armées impériales). Ces conversions restèrent toujours isolées ; les Bulgares demeurèrent un peuple païen et

stitions de toute sorte déparent la foi antique : et la contagion de l'immoralité entraîne bientôt jusqu'aux clercs [1]. Le Manichéisme se développe tout d'un coup d'une étrange façon [2]. Comme s'ils se défiaient de leur

farouche : en 818, le roi Omortag martyrisait l'évêque d'Andrinople, trois autres évêques et 374 chrétiens [c'est seulement en 864-865 que le roi Boris se convertira]. Voir Vailhé : article Bulgarie, dans Vacant-Mangenot.

[1] Sur les mœurs du clergé, voir le concile de 691 [Ralli et Potli, *op. laud.*, II, 483, 503, 533]. Sur les progrès de l'immoralité, de la sorcellerie, de la cruauté, voir Pargoire, p. 218-219 ; en 717, les défenseurs de Pergame ouvrent le ventre d'une femme qui va être mère, « arrachent le fruit de ses entrailles, le font bouillir dans une chaudière et viennent plonger là leur brassart droit ». Etienne, ministre de Justinien II, fait fouetter à nu la mère de l'empereur ; à la chute de son maître, qui perdra le nez sous le fer du bourreau, il sera brûlé vif. En revanche, un Nonnos croit bien faire, en récitant à la file 500 *Kyrie* ; la mode des prostrations répétées, des signes de croix, des baisers aux icones s'exaspère, en même temps, du reste, que se renouvelle la popularité de certaines fêtes païennes [les brumalia, fin novembre ; les maïoumas, début de mai]. — Pargoire, 216-224.

[2] En 691, les évêques visent spécialement les Manichéens, Valentiniens et Marcionites. Une nouvelle Eglise marcionito-manichéenne est organisée vers 650, sur les frontières de l'Arménie, à Kibossa, par un certain Constantin (qui a peut-être subi l'influence des Borborides arméniens) : Siméon, Paul, Genesius la consolident et l'étendent : en 720, les *Pauliciens* sont très nombreux en Arménie, Mésopotamie, Syrie. Léon l'Isaurien, Constantin V les tolèrent, puis les favorisent afin de pouvoir s'appuyer sur eux contre les Bulgares. Voir Conybeare : *The Key of truth*, 1898, Oxford ; Karapet Ter-Mkrttschian : *Die Paulikianer im byzant. Kaiserreich*, 1893, Leipzig. — *Le réveil de l'Orient, dont l'apparition du Manicheisme est l'expression religieuse la plus claire, a suscité d'autres restaurations religieuses encore : de là le Kanteisme, organisé par Battaï au Ve siècle, le Mandéisme organisé au VIe par Ado en Adiabène et Mésène.* Voir Théodore Bar Khouni : *Le livre des Scholies*, livre XI [Pognon : *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, 1898-99] : Peter-

propre science, voici les évêques qui recommandent de s'en tenir aux Pères d'autrefois : la littérature des « chaînes » reçoit la consécration officielle [1].

Les quelques hommes qui cultivent encore la science sacrée la laissent bien déchoir ; et ils tournent leurs regards vers Rome. L'abbé du Mont Sinaï, Anastase, combat toutes les variétés du Monophysisme. L'abbé de Chrysopolis, Maxime, celui-là même qui a confessé la foi orthodoxe au temps de la querelle monothélite et qui a décidé le pape Martin à réunir le concile de Latran, est le plus puissant penseur de cette époque. Saint Jean Damascène enfin, qui résume dans une « Somme » assez médiocre toute la science grecque ne prend pas moins nettement parti pour Rome contre Byzance : le concile iconoclaste de 754 le frappe d'un quadruple anathème [2]. Les véritables, les seuls héri-

mann : *Thesaurus seu liber magnus, vulgo liber Adami appellatus*, 1867, Leipzig ; Euting ; *Qolasta oder Gesänge und Lehren... als mandaïschen Text*, 1867. Stuttgard ; Siouffi : *Etudes sur la religion des Soubbas...* 1880. Paris : Brandt : *Die mandaische Religion..*, 1889, Leipzig ; et Kessler, dans Herzog-Hauck [3], XII, 155. Il est probable que les Borborides et les Pauliciens se rattachent à ce réveil religieux de l'Orient dualiste, qui combine à nouveau l'ophitisme, le judaïsme, le parsisme. L'Islam riposte à la fois au Christianisme et au dualisme.

Noter qu'il y a encore des Païens au VII[e] siècle : plusieurs se raillent du pape Martin à son passage à C. P. — Et les Montanistes tiennent toujours, malgré les efforts de Léon III.

[1] Au concile de 691.

[2] Voir les nombreux textes réunis par Pargoire, p. 189 et 289, et qui attestent la survivance en Orient, à cette époque, du prestige de la papauté romaine (Sophrone de Jérusalem, Sergius de Chypre, Maxime de Chrysopolis, Théodose et Théodore de

tiers de la pensée chrétienne déclinante semblent n'avoir d'espoir qu'en Rome. Le coup d'état d'Irène — la première femme qui, depuis Auguste, ait la

Gangres, Théodore de Stoudion, Nicéphore et même les évêques du concile de 681, Constantin IV, Justinien II qui, en 711, accueille magnifiquement à C. P. le pape Constantin I.)

D'après la vie qu'écrivit au xe siècle Jean de Jérusalem, P. G., 94, 429, Jean de Damas naquit à Damas d'une famille chrétienne influente, vers l'an 700 ; il fut instruit par un moine prisonnier, Côme de Sicile. Il prit part à la controverse des images, se retira avant 735 au monastère de Sabas (Palestine) où Jean V, patriarche de Jérusalem, l'ordonna prêtre. Il était mort avant 754. — Il a écrit un *Petit traité de la doctrine orthodoxe* pour l'évêque Elie, un *Traité sur la Trinité* par demandes et réponses, un *Traité sur le Trisagion*, une *Introduction élémentaire à la Dogmatique*, et enfin *la Source de la science* [en 3 parties : 1. Introduction dialectique sur la logique et l'ontologie, d'après Aristote ; 2. Histoire des hérésies, d'après Epiphane ; 3. Exposition exacte de la foi orthodoxe en quatre livres : *a*) Dieu ; *b*) la création en général ; *c*) l'incarnation ; *d*) le culte, les sacrements, l'eschatologie]. En outre, Jean a polémiqué contre les sorciers, les Manichéens, les jacobites, les iconoclastes ; il a rédigé un commentaire de S. Paul, d'après Chrysostome et Cyrille, et divers édits ascétiques. On sait mal la part qu'il a prise aux *Parallèles Sacrés*, P. G., 95, 1039 et 96, 442. — La doctrine de Jean n'a pas grande originalité : son importance tient à ce qu'il nous livre un répertoire copieux, et facile à consulter, de la théologie byzantine ; elle tient encore à ce que, continuant avec des intentions orthodoxes l'effort d'Ætios, de Philopon et de Nemesius, il a appliqué la méthode aristotélicienne à la théologie et préparé par là la christianisation de l'aristotélisme. [Sa théorie trinitaire s'inspire de Basile (notion de l'hypostase) et d'Athanase (Dieu n'a pas de qualités : or, il ne peut être sans Parole-Logos, ni Raison-Esprit). Sa christologie frise le docétisme ou le monophysisme. Comme il arrive chez les Grecs, il n'a pas de théorie précise sur l'Eglise.] — Voir P. G., 94-96 ; Krumbacher, 68, 674 ; K. Dyobouniotès : Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, 1903, Athènes ; Ermoni : *S. Jean Damascène*, 1904, Paris ; Langen : *Johannes von Damascus*, 1879, Gotha ; J. H. Lupton : *St. John of Damascus*, 1884, London ; Diekamp, dans la *Rom. Quart.*, 1903, 371.

sacrilège audace de s'arroger formellement la dignité d'empereur — invite les papes à réfléchir sur les transformations du monde. Les progrès des Arabes contribuent encore à éclairer leur pensée et à fixer leur attitude : saint Jean est né à Damas, et son père occupait d'importantes fonctions à la cour des Khalifes ; la vie chrétienne est noyée sous le flot montant de l'Islam, dans les pays où elle n'est pas paralysée par la volonté capricieuse de l'empereur. En Orient, pour de longs siècles, le développement chrétien est arrêté.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE II

L'ÉGLISE IMPÉRIALE. LA PENSÉE CHRÉTIENNE D'ORIGÈNE A S. AUGUSTIN

CHAPITRE III

LE DIVORCE DE L'ÉGLISE ET DE L'EMPIRE LE CHRISTIANISME ET LES BYZANTINS

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY. PAUL HÉRISSEY, SUCC^r